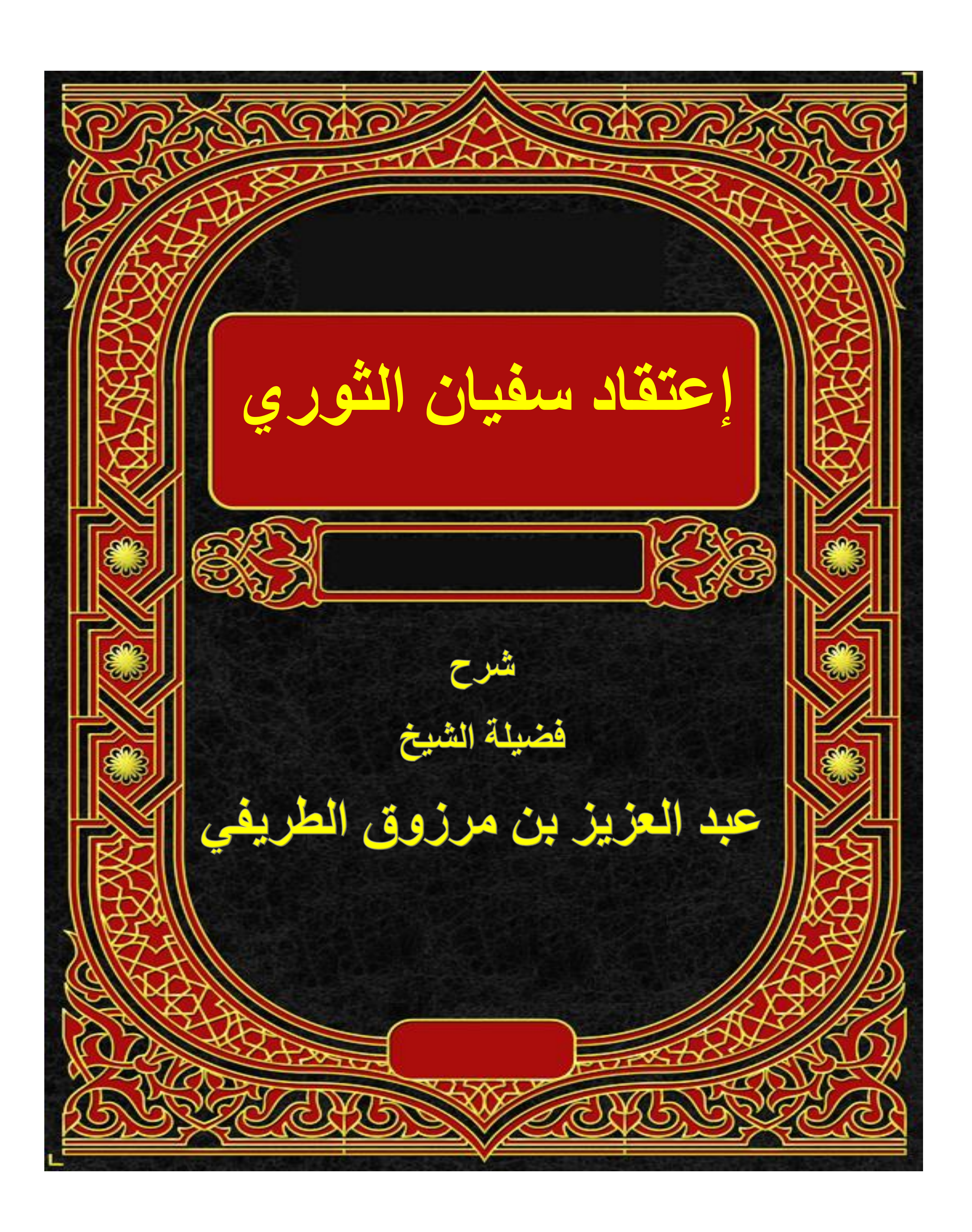

إعتقاد سفيان الثوري
شرح
فضيلة الشيخ
عبد العزيز بن مرزوق الطريفي

تفريغ الدرس الأول

أرسل الله الرسل مبشرين ومنذرين, يدعون إلى التوحيد الخالص، وسفيان الثوري مع كونه نشأ في الكوفة إلا أنه كان سليم العقيدة والجنان، وهذا ما ظهر في جوابه لسؤال شعيب بن حرب، وثمة مسائل فرعية ذكرها الثوري في ذلك, وليست من العقائد، وإنما لأنها تتكئ على أصل عقدي, وهو المخالفة للمبتدعة وغيرهم.

منزلة سفيان الثوري وسبب اختيار عقيدته

الحمد لله رب العالمين, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد:

فكلامنا بإذن الله عز وجل سيكون على عقيدة سفيان الثوري .

هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري ، من أئمة السلف، ومن أئمة الاعتقاد في الكوفة, وهو إمام جليل القدر, ومن أهل السنة والأثر, وقد أطبق العلماء على إمامته في السنة، وإمامته في الفقه، وإمامته في الرأي والاتباع والاهتداء, وإمامته في الزهد والورع, فقد كان إماماً في ذلك كله، وقد سماه غير واحد من العلماء بأمير المؤمنين في الحديث.

ومع كونه نشأ في الكوفة إلا أنه عليه رحمة الله كان من أنقى تلك الطبقة اعتقاداً وأسلمهم جناناً, وأبصرهم بسلامة العمل, واتباعاً لما جاء عن رسول الله ﷺ.

ومعلوم أن أهل الكوفة فيهم شيء من مخالفة هدي رسول الله ﷺ في بعض مسائل الاعتقاد مما يتعلق ببعض مسائل التشيع, وبعض مسائل العقائد مما يتعلق بخلق القرآن؛ كقول طائفة منهم: إن القرآن مخلوق, أو ما يتكلم به بعض متأخريهم من قولهم: إن لفظي بالقرآن مخلوق, فكان سفيان رحمه الله سليماً من ذلك كله.

وإنما كان الاختيار لعقيدة سفيان الثوري ذلك لأمور:

الأمر الأول: لإمامة هذا الرجل وجلالة قدره.

الأمر الثاني: لكونه من الأئمة المتقدمين، ومن طبقة متقدمة جداً.

وتقرير ذلك على ألسنتهم مما ينبغي لطالب العلم أن يعتني به عناية بالغة, والعناية بذلك هي مما ينبغي لطالب العلم والمتعلم أن يسلكه، وأن يرجع إلى المنبع الأصيل على سبيل التدرج, فيرجع إلى الأئمة الأربعة, فأتباع التابعين, فالتابعين, فالصحابة, فالكتاب والسنة, وألا يأخذ العقائد عن المتأخرين؛ وذلك للبون والمدد المترامية بين المتقدمين والمتأخرين مما دخل في أبواب الاعتقاد والفروع من التغيير والتدليس, وربما التلبيس في بعض المواضع, وربما كان ذلك عند بعض أهل الأهواء من تحريف كلام الله جل وعلا عن

غير ما أراده الله.

وإذا كان هذا قد وجد في بعض القرون الأولى فإنه يوجد في العصور المتأخرة من باب أولى, فينبغي للإنسان إذا أراد أن يرجع إلى عقيدة أحد بعينه فليرجع إلى قائلها, فإنه لا أصلح من منهج الإنسان من قوله بنفسه, ومن قول أتباعه ومن كان قريباً منه؛ كحال رسول الله ﷺ مع أصحابه, وحال الصحابة مع التابعين عليهم رضوان الله تعالى.

مكانة رسالة عقيدة سفيان الثوري

وهذه الرسالة مع اختصارها فإنها جليلة القدر, وتوسم وتوصف بأنها عقيدة سفيان الثوري , و سفيان الثوري اعتقاده كغيره, وإنما تسمى هذه العقائد وتنسب إلى أصحابها باعتبار أنها نقلت ونسبت إليهم بأسمائهم, وإلا لو نظرنا إلى طبقة سفيان الثوري من أئمة السنة ومن سبقه لوجدنا أنهم على اعتقاد واحد في ذلك.

والعلماء في أبواب العقائد عند تصنيفهم خاصة المتقدمين فإنهم لا يسلكون طريقاً واحداً في التصنيف في أبواب العقائد, وإنما يغايرون بين الأساليب والطرق بحسب ما يعيشونه في زمنهم من خلل في أبواب العقائد, ولهذا نجد في عقيدة سفيان الثوري عدم ذكر ما يتعلق بأبواب ربوبية الله جل وعلا, فجملة من مسائل الربوبية لا يذكرها؛ لأن تعلق البيئة التي هو فيها بيئة أهل الكوفة؛ إنما انحرفت في بعض مسائل الاعتقاد, ولهذا ربما يشير إلى بعض المسائل الفرعية التي هي من جهة الأصل، ولا تدخل في أبواب الاعتقاد، وإنما هي من فروع الدين, فذكرها لأنها هي الفيصل والفارق بين عقيدة أهل الإيمان وعقيدة أهل الابتداع.

أهمية العقيدة في حياة الإنسان

وعلم العقائد مما ينبغي للإنسان أن يعتني به؛ لأنه هو الذي يدور عليه إيمان الإنسان من جهة السلامة, وأول ما يسأل عنه العبد, والله جل وعلا بعث الأنبياء كلهم إلى دعوة التوحيد, وقد جاء في الصحيح من حديث أبي هريرةقال: قال عليه الصلاة والسلام: (نحن معاشر الأنبياء إخوة لعلات، أمهاتنا شتى، وديننا واحد), والمراد بذلك أنهم من جهة أصل العقيدة واحدة, ولكن الفروع وما يأتي مما يتعلق ببعض أجزائها فإنهم يتباينون في ذلك, ولهذا وجب أن يعتني الإنسان بمسائل العقيدة؛ لأنه لا تصح أعمال الإنسان إلا بصحة عقيدته, وهذا مما لا خلاف فيه, والله جل وعلا لا يبقي للإنسان كفة ثانية إذا لم يوجد لديه الإيمان, لهذا قال الله جل وعلا: ﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ﴾ [المائدة:5], يعني: أن ذلك العمل الذي يعمله الإنسان إنما هو تكلف، ولا يغني عنه من الحق شيئاً, ولهذا وجب تصحيح الاعتقاد؛ لأنه بوابة الصراط المستقيم والمدخل إليه, ومن رام اتباع الفروع بعيداً عن الأصول فإنه عكس التشريع، وطلب شيئاً متوهماً لا يوصله إلى الغاية المنشودة.

فطرة الله للناس على التوحيد

والله جل وعلا جعل الفطرة قابلة لعقيدة التوحيد, وهذه هي الفطرة التي فطر الله الناس عليها, قال الله جل وعلا: ﴿ فَأَقِمْ

وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ [الروم:30], ويقول رسول الله ﷺ كما في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة : (ما من مولود إلا ويولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه).

وهذه الفطرة هي أن الإنسان إذا لم يكن لديه شيء يغيره ويطرأ عليه في هذا السبيل فإنه سيصل إلى الغاية التي أمر الله بها أنبياءه, وأول ما خلق الله جل وعلا الخلق أخذ من ظهورهم ذريتهم، وأشهدهم على أنفسهم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا ﴾ [الأعراف:172], وهذه الشهادة هي الإقرار بتوحيد الله سبحانه وتعالى وربوبيته وألوهيته, وأنه جل وعلا هو المستحق لذلك.

اجتيال الشياطين للناس عن فطرة التوحيد

وقد كانت الأمم على ملة واحدة وعلى دين واحد, حتى إن المدة التي كانت بعد أن أنزل الله جل وعلا آدم حتى جاء بعد ذلك نوح قيل: إنها عشرة قرون، كما جاء ذلك فيما رواه ابن جرير الطبري من حديث عكرمةقال: قال عبد الله بن عباس ﷺ: (ما بين آدم ونوح عشرة قرون, كلهم كانوا على شريعة من الحق ثم اختلفوا, فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين), وهذه العشرة القرون التي كانوا عليها فيها إشارة إلى أن اجتيال الشيطان لفطرة الإنسان مما يشق, ولو كان الاجتيال لشيء من الفروع فإنه ربما يجتالهم في العام والعامين, ولكن تبديل الفطرة مما يشق أن يبدل ولو تسلط إبليس على ذلك, ولهذا أحتاج أمر تبديل العقائد إلى عشرة قرون حتى تغيرت عقائد الناس, فلما تغيرت ووجدت بذرة الشرك بدأ الانحراف لدى الناس، وبدءوا يتقلبون من حال إلى حال.

إرسال الرسل لتصحيح مسار التوحيد

وقد أرسل الله عز وجل رسله مبشرين ومنذرين, وأرسلهم تباعاً, وأنزل عليهم الكتب, يدعون أقوامهم إلى توحيد الله جل وعلا, يقول نوح لقومه: ﴿ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾ [الأعراف:59], ويقول شعيب: ﴿ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ ﴾ [الأعراف:85], ويقول إبراهيم: ﴿ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ ﴾ [العنكبوت:16].

وهذا فيه إشارة إلى أن هذه الدعوة التي أنزلها الله عز وجل على هذه الرسل كلها لتصحيح مسار التوحيد, وقد جاء في الخبر القدسي قول الله جل وعلا: (خلقت عبادي حنفاء، فاجتالتهم الشياطين), يعني: أنها أخذت بهم يمنة ويسرة, وأعظم وجوه الاختلاف هو كان في بني إسرائيل, ثم طرأ على أمة محمد, وهذا ظاهر في قول رسول الله ﷺ كما جاء في المسند والسنن من حديث أبي هريرة : (افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة, وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة, وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة), وهذه الواحدة المستثناة هي ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه كما جاء عند الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو (قالوا: من هم يا رسول الله؟ قال: من هم على مثل ما أنا عليه وأصحابي), في إشارة إلى أنه ينبغي للإنسان أن يتبع ما كان عليه رسول الله ﷺ.

مسائل العقيدة في رسالة سفيان الثوري

وما يتعلق بهذه المسائل التي نتكلم عليها وجاءت ووردت في كلام سفيان الثوري حينما سأله شعيب بن حرب هي في مجملها من مسائل العقيدة, والعلماء قد تقرر لديهم أن التوحيد ينقسم إلى ثلاثة أقسام: توحيد الربوبية, توحيد الألوهية, توحيد الأسماء والصفات.

خلو عقيدة الثوري من مسائل الربوبية

ونحن نجد أن هذه العقيدة تكاد تخلو مما يتعلق بتوحيد الربوبية؛ لماذا؟ لأن سفيان حال سؤاله وإجابته لشعيب بن حرب في بلد الإسلام, وكان من ينكر ذلك شبه معدوم, ولهذا لا يوجد من لا يقر بوحدانية الله جل وعلا وانفراده في خلق الكون والتصرف فيه, وهذا أمر معلوم, فإن الجاهليين من كفار قريش كانوا يقرون أن الله جل وعلا هو الخالق والرازق، وهو المحيي المميت, يقول الله جل وعلا: ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ [الزخرف:87], وقال الله جل وعلا: ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ [لقمان:25], فهم يؤمنون بأن الله جل وعلا هو الخالق, ويعلمون أن الله سبحانه وتعالى هو المتصرف بالكون, ويقول الشاعر الجاهلي مما يشير إلى شيء من نزوات التوحيد في قلبه وهو يزيد بن خذاق يقول:

هون عليك ولا تولع بإشفاق فإنما مالنا للواحد الباقي

يعني: أن ما لدينا من مخلوقات فإن مردها إلى الله جل وعلا, ويقول حاتم الطائي:

فارحل فإن بلاد الله ما خلقت إلا ليسكن منها السهل والجبل

فهم يدركون أن الله جل وعلا هو الذي خلق السهل، وهو الذي خلق الجبل, ويعلمون أن الله سبحانه وتعالى خلق العباد على هيئة وصورة، ولو شاء غيرها, ويدركون أن الله لو أراد أن يغير خلق الإنسان من حال إلى حال وأن يركبه من شخص إلى شخص لأمكن ذلك, ويقول بعض شُعَّار الجاهلية:

لو شاء ربي كنت قيس بن خالد ولو شاء ربي كنت عمرو بن مرثد

وأشار الشاعر الجاهلي الأسلت إلى قدرة الله جل وعلا في اختيار دين الإنسان, وأن الله إذا قدر للإنسان قدراً خيراً أو شر لا بد أن يكون, فقال:

لولا ربنا كنا يهوداً وما دين اليهود بذي شكوك

ولولا ربنا كنا نصارى مع الرهبان في جبل الجليل

يعني: أنهم يدركون أن ما هم عليه شيء من بقايا الحنيفية، ولكن الشياطين قد أتت عليهم، فبدلت شيئاً مما كانوا عليه, ويدركون أن ما كان عليه اليهود والنصارى مما حرفوه, فهم على شيء من الحنيفية أو بقايا الحنيفية السمحة, ولكن الله جل وعلا قد غير ذلك ببعث محمد ﷺ.

والشاهد من ذلك أنهم يدركون أن الله سبحانه وتعالى هو الذي يجزي, وهو الذي يرزق, وهو الذي يعطي, وهو الذي يهب, وهو الذي يمنع الضر, ولكنهم يجعلون أولئك شفعاء.

فلما كان الأمر على ذلك كان الكلام على ما يتعلق بقضايا الربوبية من الاستفاضة والذكر الذي لا حاجة إليه.

الإشارة إلى بعض مسائل الفروع ضمن مسائل عقيدة الثوري

وإنما أشار – وهذا من التباين في هذه الرسالة –إلى بعض المسائل التي تتعلق ببعض الفروع التي تعد من المسائل الفقهية, وترك أصولاً كلية من مسائل العقيدة في الربوبية وكثيراً من مسائل الألوهية وكثيراً من مسائل الأسماء والصفات, وإنما ذكر أصولاً يحتاج إليها في زمن.

وفي هذا إشارة إلى أنه ينبغي للعالم أن يعيش زمنه, فيعرف مواضع الخلاف التي تقع في زمنه ثم ينكرها, وهذا أمر إذا لم يتقنه العالم على هذا النحو فإنه يقع في الحرمان وعدم التوفيق وعدم وصول الرسالة التي أرادها الله جل وعلا أن تكون على يديه, ولهذا تجد سفيان الثوري يذكر ضمن مسائل العقيدة مسألة الجهر بالبسملة, والجهر بالبسملة من الفروع, ولكنه لما كان في الكوفة، وكان أهل الكوفة يغلب عليهم التشيع، وانفردوا عن غيرهم من أهل السنة والسلف بأنهم يقولون بالجهر بالبسملة عند قراءة الفاتحة في الصلاة, فقد أشار إلى مسألة عدم الجهر بالبسملة وأن هذا هو السنة.

وفيه إشارة إلى أنه ينبغي المفارقة بين أهل السنة وأهل البدع حتى في الفروع، وبيان الفروع التي يخالفون فيها.

وثمة فروع كثيرة يذكرها العلماء في مسائل العقائد, وليست هي من العقائد، وإنما لأنها تتكئ على أصل عقدي, وهذا الأصل العقدي هو المخالفة, وعدم المشابهة للكفار والمبتدعة وغيرهم, كحال الإنسان حينما يلبس، واللباس من الأمور المباحة, ولكن حينما يتشبه بأحد من الكفار رجعت المسألة إلى العقيدة وهي من القماش, والمسائل الفقهية التي يتباين فيها أهل السنة عن غيرهم ينبغي أن تبين أن هذه طريقة السلف وتلك طريقة المبتدعة، ولو كانت في الأصل هي من المسائل الفقهية, وقد ذكر أهل العقيدة فيما يتعلق بالفروع مثلاً الجهر بالبسملة في مسائل العقائد, ويذكرون المسح على الخفين, والصلاة في السراويل, وهذه مخالفة لمنهج الخوارج؛ لأنهم يحترزون احترازاً شديداً خشية أن يقع أو يصل إليها شيء من البول, بل يرون أن الإنسان إذا خرج من الخلاء فإنه يصلي في أقرب موضع عنده؛ حتى لا يتسلل شيء من البور أو القذر إلى ملابسه فتبطل بذلك صلاته, فيوردون هذه المسألة في مسائل العقيدة.

وكذلك ما يتعلق بمسألة البداءة باليمين في حال الوضوء, فإن الرافضة يوجبون ذلك, فعندهم أن الإنسان إذا بدأ بيده اليسرى في وضوئه قبل اليمنى بطل وضوءه, ويوردون مسألة الوضوء باليسرى قبل اليمين أن ذلك جائز من عقيدة أهل السنة والجماعة في مسائل العقائد.

وكذلك يوردون ما يتعلق ببعض المسائل من الصلاة خلف البَر والفاجر, والصلاة في الجنازة خلف المؤمن الطائع, والمؤمن الفاسق العاصي, ويرون أن هذا من عقيدة أهل السنة والجماعة, والدعاء لهم.

وكذلك الدعاء لأئمة الجور بالصلاح والهداية ونحو ذلك, وهذه من المسائل التي لا تتعلق من جهة الأصل بالعقيدة, وإنما يذكرونها لتعلقها بأهل البدع والمفارقة بين أهل السنة وبينهم, ولهذا يدخلونها في هذا العلم, وهو يسمى بعلم العقائد.

اصطلاحات وأسماء علم العقائد

هذا العلم يسمى بعلم العقائد، ويسمى بعلم التوحيد, ويسمى بعلم أصول الدين أو السنة أو الشريعة, أو الأصول الكلية من مسائل الدين, وهذه أسماء كلها ترجع إلى أصل واحد وهو توحيد الله جل وعلا.

وهذه الاصطلاحات مردها ومآلها إلى معانٍ واحدة, ويختلف في ذلك أهل السنة عن غيرهم في هذا الباب.

اختلاف مصطلحات أهل البدع حول مسائل العقائد

وكثير من المتكلمين يستعمل بعض هذه الألفاظ، وربما يخالف في جوهرها وحقيقتها, وبعضهم يستعمل ألفاظاً أخر كما يستعملون علم الكلام, فيستعمله الأشاعرة والمعتزلة, ويريدون بذلك علم العقائد, ويستعمل المتصوفة مصطلح التصوف, ويريدون بذلك علم العقائد الباطن, أي: الذي يصدر عنه شيء من الأفعال والسلوك ونحو ذلك, وربما يستعملون مصطلح الفلسفة أيضاً كما يطرأ على بعض المتكلمين, أو ربما بعض المستشرقين, ويسمي ذلك أيضاً الماديون بما وراء الطبيعة, في إشارة إلى ما لا يراه الإنسان من علم الله جل وعلا مما يخص علم البرزخ أو علم الآخرة, أو ما كان غائباً عن حال الإنسان حتى من العلوم السابقة أو العلوم المستقبلية التي تقع في الدنيا, وربما يشاهدها غيرنا, فتكون إذاً مما وراء الطبيعة في حال الإنسان في يومه وربما تكون من الطبيعة لغير ...

وهذه المصطلحات ينبغي معرفتها حتى تُعرف مسالك الناس وطرائق القوم.

مصطلحات أهل السنة في مسائل العقائد

وأما من جهة طرائق أهل السنة والجماعة فإنهم يطلقون على مسائل العقائد بعلم العقيدة أو علم التوحيد, وهذه من جهة الاصطلاح مصطلحات حادثة، فلم يرد في كلام الله جل وعلا ولا كلام رسول الله ﷺ هذا المصطلح والمصدر العقيدة، وكذلك

مصطلح التوحيد، وإنما يوجد أصلها وهو أحد ووَحِّد ونحو ذلك، فإن هذا موجود، أما هذا الاصطلاح في قوله: (التوحيد أو العقيدة) فإن هذا لا يوجد في كلام الله ولا في كلام رسول الله ﷺ. نعم جاء في حديث عبد الله بن عباس لما بعث رسول الله ﷺ معاذاً إلى اليمن قال: (إنك تأتي قوماً أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه إلى أن يوحدوا الله)، وقد ذكر هذا البخاري في كتابه التوحيد من كتابه الصحيح، وذكره بالمعنى، وإلا فالأصل في ذلك هو قول رسول الله ﷺ: (فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأن مُحَمَّداً رسول الله)، وهذا من الاصطلاح الذي لا مشاحة فيه، وهو من تقريب المعاني, ويذكرها العلماء على طرق متنوعة، ويتباينون في ذلك.

- **بعض المؤاخذات على سفيان الثوري**

وهذه العقيدة وهي عقيدة سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري , وهو من أئمة أهل الكوفة وأئمة أهل الأثر والنظر, والرأي والاتباع والزهد والورع، فكان إماماً في الزهد والورع متبعاً لنهج رسول الله ﷺ، ولم يكد يأخذ عليه أحد من أهل العلم شيئاً من مسائل العقائد، وربما أخذوا عليه ما يروى عنه النقل من تفضيل علي بن أبي طالب على عثمان بن عفان عليه رضوان الله تعالى, وقيل: إنه رجع عنه كما نسب هذا إليه جماعة من الأئمة؛ كابن كثير و ابن تيمية رحمه الله، والمشهور عنه تقديم علي بن أبي طالب على عثمان ، أما الرجوع عن ذلك فالله أعلم فيه، وهذه من المسائل التي يوافق فيها سفيان الثوري طريقة أهل الكوفة.

ومعلوم أن ثمة مدارس فيها أهل الشام يقدمون عثمان ويغلون فيه، وأهل الكوفة يقدمون علي بن أبي طالب ويغلون فيه، فالمسألة فيها ليست مفاضلة مجردة, وإنما نوع غلو في هذا, وربما يحملهم ذلك على الإزراء بغيره، وثمة أناس وطوائف متبعون لذلك فيميلون إلى التفضيل في بعض الوجوه, ولا يقومون بالإزراء بالآخر والتنقص منه، وقد كان سفيان الثوري يقول: (إذا كنت في الشام فاذكر مناقب علي بن أبي طالب , وإذا كنت في الكوفة فاذكر مناقب عثمان بن عفان), يريد الإشارة إلى نوع من التوازن في ذلك عند المخالفين.

- **السلالة التي ينتمي إليها سفيان الثوري**

سفيان الثوري من سلالة علم، فأبوه من الرواة, وجده قيل: إنه صحابي، وقد روى عنه كما عند عبد الرزاق في كتابه المصنف عن عبد الرزاق عن أبيه عن جده؛ وهو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري .

وجده مسروق يحتمل أن يكون صحابياً، وإن لم يكن صحابياً فلا يبعد أن يكون ممن عاصر أواخر زمن رسول الله ﷺ أو الخلفاء الراشدين الأربعة عليهم رضوان الله تعالى.

- **فوائد من سؤال شعيب بن حرب لسفيان الثوري**

قال المصنف رحمه الله: [سمعت شعيب بن حرب يقول: قلت لأبي عبد الله سفيان بن سعيد الثوري : حدثني بحديث من السنة ينفعني الله عز وجل به، فإذا وقفت بين يدي الله تبارك وتعالى وسألني عنه، فقال لي: من أين أخذت هذا؟ قلت: يا رب! حدثني

بهذا الحديث سفيان الثوري ، وأخذته عنه، فأنجو أنا، وتؤخذ أنت].

سفيان بن سعيد أجاب في هذا السؤال لمن سأله وهو شعيب بن حرب ، و شعيب بن حرب هو أبو صالح المدائني ، وهو من أئمة الرواية، وروى عن جماعة من الأئمة كسفيان الثوري و شعبة بن الحجاج و زهير بن معاوية , وتتلمذ عليه جماعة, وأخذ عنه، منهم الإمام أحمد رحمه الله، وقد أخذ عن شعيب بن حرب جملة من مروياته, وروى عنه شيئاً في كتابه المسند، وروى عنه ابنه عبد الله بواسطة أبيه عن شعيب بن حرب في كتابه السنة وفي مواضع من كتابه العلل, وفي بعض مسائله. وقد توفي شعيب بن حرب بمكة.

أما سفيان الثوري فقد توفي عام مائة وواحد وستين, وله تأثر بالرأي, وإن كان من أهل الأثر, وربما قلد أبي حنيفة في بعض المسائل, يقول أبو يوسف: (إن سفيان الثوري يقلد أبا حنيفة أكثر مني)، ولهذا في مسائل الخلاف تجد إن مدرسة سفيان الثوري هي قريبة من مدرسة الكوفيين ومدرسة أهل الرأي، وهذا يُشاهد كثيراً في موافقته لهم في بعض المسائل، وكان من المكثرين برواية الأخبار عن رسول الله ﷺ, واجتمع فيه خصال الفضل, وهي: الإمامة في الرواية, والإمامة في الدراية، فكان مبرزاً نابغاً ناهاً في ذلك.

أهمية سؤال أهل العلم

في سؤال شعيب بن حرب لسفيان الثوري إشارة إلى أنه ينبغي للإنسان أن يسأل من يعلم عند عدم علمه ما يتبين الله جل وعلا به، وأن يعمد إلى سؤال أهل العلم والمعرفة لا أهل الجهل، فشعيب بن حرب عمد إلى سفيان الثوري لإمامته وجلالة قدره، وأكد سؤاله ذلك بجملة من المؤكدات كما يأتي, وهذا فيه أنه ينبغي للإنسان أن يحترز لدينه, وألا يقلد في دينه أقواماً لا يدري ماذا يقولون، فإن التقليد في مسائل الاعتقاد مما ينبغي للإنسان أن يحذر منه، ويأتي تفصيل هذه المسألة وهل هو جائز أم لا.

طلب الدليل من السنة

قوله: (حدثني بحديث من السنة ينفعني الله عز وجل به) هنا سأل سفيان الثوري أن يحدثه بحديث من السنة, وما سأله عن رأيه في مسألة من المسائل، وهذا فيه إشارة إلى أنه ينبغي للإنسان أن يطلب الدليل حتى من الإمام القدوة، وهنا مع جلالة سفيان الثوري عند شعيب بن حرب , وكونه من تلامذته والرواة عنه، وإنما أراد أن يرجعه إلى الدليل من كلام الله وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، فالحجة في هذا الباب هو كلام الله وكلام رسول الله ﷺ, والطاعة لا تكون إلا لهما, قال الله جل وعلا: ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ [النساء:59]، فالخروج عن ذلك هو طاعة لغيرهما على سبيل اللزوم, وهذا أمر معلوم، فمن لم يطع الله ورسوله فقد طاع غيرهما.

ويذكر العلماء بعد الأصل الأول وهو كلام الله جل وعلا, والأصل الثاني هو السنة, يذكرون أصلاً ثالثاً في ذلك وهو إجماع الصحابة عليهم رضوان الله تعالى, فإن إجماعهم في ذلك هو الحجة، قالوا: ولا يمكن أن يجمعوا على شيء إلا وقد استقر معناه

في نفوسهم مستلهماً من الكتاب أو من سنة رسول الله ﷺ، أي: أخذوه عنه بالنص أو بالتقريب, وما كل شيء ينقل عن رسول الله ﷺ قولاً، وإجماع الصحابة هو أعلى الإجماع، فإذا تبت إجماعهم فلا يصار إلا إليه، ولهذا يقول الإمام أحمد رحمه الله فيما نقله القاضي ابن أبي يعلى في كتابه الطبقات: الإجماع إجماع الصحابة ومن بعدهم تبع لهم، ويقول هذا أيضاً ابن حزم الأندلسي كما في كتابه الإحكام, فإذا ثبت إجماع الصحابة لم يجز لأحد أن يتجاوزه إلى غيره.

وقد أوصى رسول الله ﷺ بالتمسك بهدي أصحابه, وأنهم هم الأمنة للأمة؛ كما جاء عن رسول الله ﷺ في الصحيح من حديث أبي موسى قال: قال النبي ﷺ: (النجوم أمنة للسماء، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد, وأنا أمنة لأصحابي، فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون, وأصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهبوا أتى أمتي ما توعد)، في إشارة إلى أن الصحابة أمنة للناس في عقائدهم ودينهم، وذلك أن الله جل وعلا قد فضلهم على غيرهم، يقول النبي ﷺ كما في الصحيح من حديث عمران بن حصين : (خير الناس قرني, ثم الذين يلونهم, ثم الذين يلونهم).

وقد وقع الخلاف هل ما بعد القرن الثالث أو القرن الثالث وما بعد هل التفاضل في ذلك يكون على سبيل التدرج أم يستوي الناس، فربما يأتي قرن بعد ذلك يفضل ما سبقه من قرون، ويستثنى من ذلك القرون المفضلة؟

هذا من مواضع الخلاف, والذي يظهر والله أعلم أن أفضلية القرون ذلك من جهة مجموعها على سبيل التدرج في التغليب, فقد يأتي قرن متأخر أفضل مما سبقه, والدليل عليه ما جاء في البخاري من حديث أنس بن مالكقال: قال رسول الله ﷺ: (لا يأتي عام إلا والذي بعده شر منه), وجاء من حديث عبد الله بن مسعود قال: (لا يأتي عام إلا والذي بعده شر منه, لا أقول: عام أبطل من عام، ولا عام أخصب من عام، ولا أمير خير من أمير, ولكن ذهاب علمائكم), في إشارة إلى مسألة التغليب, ولكن قد يصح في زمن ما هو أفضل من زمن آخر, والدليل على ذلك أن النبي ﷺ قد امتدح زمن المهدي, فإنه ينشر العدل بعدما ملئت الأرض ظلماً وجوراً من قبل, مما يدل على أن هذا الأمر له استثناء بالنص الشرعي, فإذا استثني بالنص الشرعي فإنه لا حرج من استثنائه في أكثر من موضع؛ وإذا منعنا الاطراد في موضع فلا حرج من الزيادة في ذلك شريطة ألا يخرج هذا عن التغليب النصي بكلام رسول الله ﷺ.

المراد بالسنة

وفي قوله: (حدثني بحديث من السنة) السنة المراد بذلك هو الكتاب والسنة؛ لأنه أراد بذلك الطريقة, وهذا من بعض الألفاظ التي يطلقها السلف في هذا, وهذا فيه جملة من المعاني:

أولها: أن يكون الحديث من السنة وليس منك, وفي هذا إشارة إلى أنه لا حرج على السائل أن يسأل الدليل من العالم, وكذلك ينبغي للعالم أن يتواضع، وألا يعنف على من طلب منه الدليل, فإن في ذلك إنصافاً وعدلاً, وإقامة للحجة, وفيه من التواضع ما فيه.

وينبغي للإنسان إن سئل الدليل من الكتاب والسنة على قول يقوله أن يحيل إلى ذلك الدليل, وربما حينما قال شعيب هنا:

(حدثني بحديث من السنة) نعلم أنه في ذلك لم يذكر الأدلة، وإنما ذكر المعاني, يعني: طلب منه أن يكون ذلك مستنداً إلى دليل ولو كان من عنده, ومن ألفاظه, فهو قد أتى بالمعاني, ومن جهة الأصل هي من كلام الله جل وعلا وكلام رسول الله ﷺ.

ثانيها: قوله: (بحديث من السنة) يدخل في ذلك أصالة كلام الله جل وعلا, ويليه بعد ذلك كلام رسول الله ﷺ, وهذا هو الوحي, فالسنة وحي، والقرآن وحي, أما وحي القرآن فهذا أمر لا يخفى على أدنى الناس معرفة, وأما كلام رسول الله ﷺ فيظهر في قول الله جل وعلا: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴾ [النجم:3-4], وقد اتفقت الأمة على أن كلام النبي ﷺ وحي من ربه, أي: ما كان على سبيل التبليغ, وعلى سبيل الأمر والنهي, وعلى سبيل التعبد, أما كلام النبي ﷺ في غير ذلك فليس بوحي بالإجماع؛ كقول النبي ﷺ حينما ينادي أحد أزواجه: يا عائشة , يا ميمونة , وغير ذلك, فإن هذا من ألفاظه عليه الصلاة والسلام التي لا يقال: إن ذلك من الوحي, وإنما المراد بذلك هو ما كان على سبيل الأمر والنهي ومقتضاه التعبد, وهذا اتفقت الأمة عليه.

يقول الأوزاعي : (إن جبريل نزل على رسول الله ﷺ بالسنة كما نزل عليه بالقرآن), يعني: أن النبي ﷺ جاءه جبريل بأحكام في سنته كما ينزل عليه بأحكام القرآن, ويؤيد ذلك ما جاء في الصحيحين وغيرهما من حديث يعلى بن أمية في قصة صاحب الجبة الذي جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: (يا رسول الله! ما تقول في رجل عليه جبة وتضمخ بخلوق؟ فنظر إليه النبي ﷺ ثم أطرق, قال: فنزل الوحي على رسول الله ﷺ ثم رفع بصره وقال: أين السائل عن العمرة؟ فأتي به, فقال النبي ﷺ: أما الجبة فانزعها واغسل عنك أثر الخلوق, واصنع في عمرتك ما تصنع في حجك), فهذا الحديث فيه إشارة إلى أن هذه الأوامر التي جاءت من النبي ﷺ لهذا الرجل جاءت بعد جهل منه عليه الصلاة والسلام بجواب ذلك السائل, فانتظر الوحي من الله, فلما جاءه أمره به, فقوله عليه الصلاة والسلام: (أما الجبة فانزعها, واغسل عنك أثر الخلوق, واصنع في عمرتك ما تصنع في حجك), هذا من الوحي، لكنه ليس من القرآن.

ويغلب في اصطلاح العلماء واصطلاح المتقدمين إطلاق السنة على ما جاء عن رسول الله ﷺ.

والسنة في لغة العرب هي: الطريقة, ويقال: سُنن, وسَنن, إشارة إلى الطريقة, وفي الحديث: (لتتبعن سَنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة), وهذا فيه إشارة إلى اتباع الطريقة والنهي.

وسنة النبي ﷺ هي الاتباع لما جاء عنه عليه الصلاة والسلام, من جهة الأقوال، ولا فرق بينها, وإنما تختلف من جهة الصيغة بحسب الرجوع إلى العرف وإلى لغة العرب, فما كان بصيغة الأمر فإنه على التأكيد, وما كان بصيغة النهي فإنه على التأكيد, وأما ما كان على الحث والاستحباب و الترغيب في ذلك فإنه يحمل على الندب والاستحباب, وأما ما كان من أفعاله عليه الصلاة والسلام فإنه داخل أيضاً في سنته من جهة الأصل.

وأفعال النبي ﷺ على ثلاثة أحوال:

الحال الأولى: أفعال عبادة, وهذا هو الأصل, ولا يخرج من ذلك إلا بقرائن.

الحال الثانية: هي أفعال عادة, أي: يفعلها الإنسان عادة, والقرينة في التمييز بين العادة والعبادة: هو ما يفعله النبي صلى الله عليه وسلم من غير حث على ذلك الفعل, ووجود قرينة تصرف ذلك الفعل، كاشتراك غيره من غير أهل ملته في ذلك الفعل, فيصرفه عن خصيصة أهل الإيمان؛ كلباس النبي ﷺ من العمامة والإزار والرداء, فإن النبي ﷺ يلبس هذه الملابس كما يلبس أبو جهل و أبو لهبعلى حد سواء, فجعلنا هذا عادة, ولم نجعله عبادة؛ ؟ للاشتراك مع غيره، ولم يدل دليل من جهة القول أن هذا نزع من هذه الخصيصة فجعل في دائرة العبادة.

الحال الثالثة: وهو فعل الجبلة, أي: يفعلها الإنسان جبلة, ومعنى الجبلة منزعه الفطرة, فلا يرجع الإنسان فيه إلى رغبة الناس، وإنما يرجع إلى رغبته المغروسة في نفسه, فيتباين الناس في البلد الواحد في هذا الأمر؛ وهذا كحال مشية الإنسان, (فإن النبي ﷺ كان إذا مشى كأنما ينحط من صبب), يعني: كأنه منصب من رأس الجبل لسرعة مشيته, فلا يقال: إن الإنسان يتصنع ذلك حتى يهتدي برسول الله ﷺ, والناس لهم طبائع في ذلك, فمنهم الذي يسرع في مشيه, ومنهم من يبطئ في مشيه.

ومن ذلك أيضاً: الأكل, أي: رغبة النبي ﷺ في نوع الأكل, فهذا منزعه الفطرة, والناس يميلون إلى نوع من المشروب, ونوع من المطعوم, وربما تجد من الأبناء من صلب واحد؛ هذا يميل إلى شراب، وهذا يميل إلى شراب, وهذا يميل طعام، وهذا يميل إلى طعام, مع أن أباهم علمهم شيئاً واحداً, أو عرض عليهم الطعام واحداً, فاختاروا شيئاً دون شيء, وقد أكل النبي ﷺ الدباء, وأكل الكتف, فهل نقول هذا سنة أم ليس بسنة؟ نقول: هذا من الجبلة, أي: مما يجبل عليه الإنسان.

وهل يؤجر الإنسان عليه أم لا؟

نقول: يؤجر على محبته الناشئة في قلبه لذلك, ولهذا عبد الله بن عمر عليه رضوان الله تعالى كان من أشد الناس اتباعاً لرسول الله ﷺ، وكان يقلده حتى في مواضع خطاه, وحتى في مواضع الخلاء, وهذا مما يلتمسه الإنسان وهو أسمح لخروجه.

وهناك قرائن كثيرة تخرج الأفعال الجبلية أو العادات إلى كونها عبادة, وهي كثيرة جداً؛ منها: دخولها في إطار عام من أبواب العبادة, ومن ذلك أن يسلك النبي ﷺ طريقاً، وهذا المسلك داخل في دائرة عبادة؛ كما مر النبي ﷺ مثلاً بالأبطح؛ لأنه داخل في دائرة الحج, فجعل ذلك من هدي رسول الله ﷺ, وإسراع النبي ﷺ في وادي المحصب ونحو ذلك.

ومسألة الإسراع في المشي والإبطاء فيه إذا اقترن داخل إطار عبادة فيقال: إنه مما يحث عليه ويحض, وأما إذا كان متجرداً وليس مقترناً بشيء من أنواع العبادة فيقال: إن هذا يرجع إلى أصله, والشاهد من ذلك أن هذا إذا اكتفى بقرائن فإنه يؤخذ به على هذا النحو.

البحث عن الفائدة والنفع عند السؤال

وهنا في قوله: (حدثني بحديث من السنة ينفعني الله عز وجل به) فيه إشارة إلى عدم الركون إلى فضول القول, وأنه ينبغي

للإنسان أن يعتني بالزبدة والخلاصة, وهذا مما ينبغي للإنسان أن يحرص عليه, ولهذا قال: (ينفعني الله به)، وهذا فيه إشارة إلى ثقته بسفيان الثوري , وأنه ينبغي للإنسان أن يحرص على ما ينفعه, بعيداً عن ميل الإنسان ونهمه إلى نوع من العلوم الذي يعد من الفضول, فالإنسان ربما يميل إلى نوع من العلوم، ويكون من الفضول؛ كالذي يميل إلى بعض الأخبار والقصص والحكايات، وهو قد ترك مسائل العقائد, ولكن نقول: ينبغي للإنسان أن يتدرج في ذلك, فإن استوعب ما يجب عليه عيناً فإنه ينصرف إلى غيره مما يأخذه الإنسان من فضول العلم؛ كمسائل الأخبار والآثار والتاريخ والمغازي, وأخبار الأمم وأحوالهم, والأنساب وغير ذلك, التي تعد من فضول العلوم, وليست من الأصول العامة في ذلك.

السؤال عما يمحص عقيدة الإنسان

قال: (فإذا وقفت بين يدي الله تبارك وتعالى) إيراد هذه العبارة من شعيب بن حرب إلى أنه لا يريد بذلك مزيد تعلم وتفقه مجرد, وإنما هو يريد بذلك اعتقاداً وعملاً يسأل عنه يوم القيامة, بخلاف الإنسان الذي يريد بذلك علماً مجرداً يتزود به, علماً متسعاً من أقوال الموافقين وأقوال المخالفين وغير ذلك, ولكنه أراد بذلك الكفاية في أن يجيب الله جل وعلا عند سؤاله له عما يعتقد.

وفي هذا إشارة إلى أن الإيمان بأن الله جل وعلا يسأل الإنسان عن عقيدته دافع للإنسان أن يمحص عقيدته, وأن يتجرد في ذلك, ولهذا لما استقر هذا الأمر وخوف الله جل وعلا في قلب شعيب بن حرب أراد أن يعد للسؤال جواباً, وهذا من كمال العقل ورجاحته, ومن خشية العاقبة.

سؤال الله للعباد

وفي قوله: (وقفت بين يدي الله) إشارة إلى أن الله جل وعلا يسأل كل عبد من عباده ليس بينه وبينه حجاب. وفيه إثبات صفة اليدين لله جل وعلا, وهذا مما استقر عليه السلف, وأراد بذلك الوقوف بين يدي الله جل وعلا, أي: أمامه من غير واسطة, وهذا أمر معلوم.

وإثبات اليدين لله جل وعلا مما ثبت في القرآن, قال الله جل وعلا: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة:64], ولله جل وعلا يدان, يمين وشمال, (وكلتا يديه يمين), يعني: أنه لا يوجد في يديه فاضل ومفضول كحال الناس, ويأتي مزيد كلام في هذه المسألة.

سبب سؤال شعيب لسفيان الثوري

قال: (وسألني عنه فقال لي: من أين أخذت هذا؟) هذا فيه إشارة إلى أن الإجابة لا تكون للناس، وإنما تكون للمرسلين: ﴿ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [القصص:65], فهذا الذي يسأل عنه الناس, لا يقال: ماذا أجبت سفيان الثوري ؟ وماذا أجبت سفيان بن عيينة أو مالك بن أنس أو أحمد بن حنبل ؟ وإنما (ماذا أجبتم المرسلين), وما عداهم من نقلة تلك النصوص إنما هم نقلة وحي, ينقلونها ويحملونها, ولهذا يقول الله جل وعلا في كتابه العظيم: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ﴾ [المائدة:67], فهذا البلاغ، يعني: أن النبي ﷺ مع مزيته وفضله وجلالة قدره، وأنَّا أمرنا باتباع قوله، إنما هو حامل علم، وحامل وحي يوصله إلى غيره, ولهذا ﴿ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [القصص:65], لكونهم آخر حامل من الله جل وعلا.

وقد جاء عند الخطيب البغدادي عن أحمد بن زيد بن هارون أنه قال: (إنما هي الشريعة والوحي, إنما هو صالح عن صالح, وصالح عن تابع, وتابع عن صاحب, وصاحب عن رسول الله, ورسول الله عن جبريل, وجبريل عن الله), فهذا إسناد الشريعة كلها, ويستثنى من ذلك مسألة الصلاة كما لا يخفى، فإن الله جل وعلا أعطاها محمداً عليه الصلاة والسلام كفاحاً, وهذا فيه إشارة إلى أن رسول الله ﷺ إنما هو مبلغ عن الله, ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴾ [النجم:3-4], وقد أمره الله جل وعلا بالبلاغ, والبلاغ كما أنه جاء إلى العلماء جاء إلى رسول الله ﷺ: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ [المائدة:67], والنبي المأمور بالبلاغ قال: (بلغوا عني ولو آية), فالكل مأمور بالبلاغ, ولكن للنبي ﷺ خصيصة ليست لغيره، وهي خصيصة العصمة من الوقوع في الخطأ في الشريعة, وهذا مما لا خفاء فيه.

وقوله: (فقال لي: من أين أخذت هذا؟) يعني: أن الإنسان لا يرجع في تقرير العقيدة إلى مسألة العقل والقياس والاستحسان وغير ذلك, فضلاً عن تقليد غيره, فإذا كان الإنسان لا يرجع إلى مداركه العقلية المجردة واستحسان عقله المجرد فإنه لا يرجع إلى استحسان عقل غيره ومدارك غيره العقلية, وإنما قال: (من أين أخذت هذا؟) يعني: أن الإنسان يسأل عن عقيدته من أين جاء بها.

أقوال العلماء في التقليد في مسائل العقيدة

قال: (قلت: يا رب, حدثني بهذا الحديث سفيان الثوري) سفيان الثوري إنما حدث بهذا الحديث، ولم يقل بهذا القول من تلقاء نفسه, وفي هذا إشارة إلى ما تقدم الكلام عليه, أنه لا ينبغي للإنسان أن يقلد في مسائل العقيدة.

والتقليد في مسائل العقيدة هل هو جائز أم لا؟

ينبغي أن يعلم أن التقليد في مسائل العقيدة ممنوع فيما لا يصح دين الإنسان إلا به, وهذا محل اتفاق عند السلف, أي: مما لا يوصف الإنسان بالإسلام إلا بهذا الشيء, فإنه لا يجوز له أن يقلد غيره به, أما ما عدا ذلك من فروع مسائل العقائد, ومما يأخذها الإنسان عن غيره, فربما يأخذها بعيداً عن التماس الدليل أو الاستدلال, فهل يسوغ في ذلك التقليد أم لا؟

للعلماء في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: يقولون بالمنع مطلقاً من التقليد في سائر مسائل أصول الدين.

القول الثاني: بعضهم وهم ندرة قالوا بمنع التقليد مطلقاً حتى مسائل الفروع, وهذا قول لا يعول عليه, فإن ذلك من تضييق الواسع, وهو قول مردود.

والذين منعوا من التقليد في هذا يستدلون ببعض النصوص التي يخاطب فيها الإنسان، كقوله: ﴿ لا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ ﴾ [النساء:84], وفي حال سؤال الإنسان في قبره عن ربه, فإذا قيل له عن عقيدته: من أين أخذت هذا؟ فيقال: (هاه .. هاه لا أدري، سمعت الناس يقولون هذا فقلته), وهذا نوع من التقليد, وهل عذر الإنسان به؟ لم يعذر, وكذلك فإن الله عز وجل ذكر

الكبراء وذكر الضعفاء, وذكر الذين اتَّبعوا والذين اتُّبعوا، وأنهم كلهم في النار, في إشارة إلى أن التقليد في هذا لا يجوز, واستدلوا بهذا وأجروه على العموم.

وقالوا: إن التقليد في مسائل العقائد ليس بجائز, وأن من قلد شيئاً ولم يفهم الدليل ووجه الاستدلال، ووقع في خطأ فإنه آثم بذلك, وقالوا: وأما من قلد غيره فصادف الحق فإنه يؤجر على ذلك؛ وذلك لتعلق ذلك بالتوفيق والتسديد؛ كحال الإنسان الذي يوفق قدراً على الولادة من ظهراني أبوين مسلمين, فهذا من التوفيق الذي ربما لا يوفق له الإنسان إذا ولد من أبوين غير مسلمين, فذاك يؤاخذ بالمخالفة, وهذا يؤاخذ بالموافقة لوالديه للحق, فيؤجر على الموافقة, وذاك يعاقب على مخالفته لأمر الله جل وعلا لتقليده لوالديه إذا بلغه الدين, لعموم قول الله جل وعلا: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء:15].

وهذا القول بمنع التقليد في مسائل الاعتقاد عموماً, أرى أنه مرجوح, والراجح هو القول الآخر, الذين يقولون: إن التقليد في مسائل العقائد جائز فيما لا يصح دين الإنسان إلا به؛ كجملة من المسائل فيما يتعلق بمسائل الصفات, أو ما يتعلق ببعض جزئيات مسائل الإيمان ونحو ذلك فلا حرج على الإنسان أن يقلد.

ومعنى التقليد: هو أن يتبع الإنسان غيره من غير معرفة للدليل أو بمعرفة الدليل مع جهل الاستدلال, فإما أن يكون ليس لديه نص فضلاً عن أن يكون لديه معرفة معنى الاستدلال, أو يكون لديه دليل، ولكنه لا يعرف وجه الاستدلال على تلك المسألة, فهذا مقلد في الحالين, وأما من عرف الدليل ووجه الاستدلال فإنه ليس بمقلد.

وإنما قلنا بالأصل الأول أن الإنسان لا يقلد غيره؛ لأن رسول الله ﷺ أُمر ببلاغ الأدلة للمشركين من كفار قريش, قال الله جل وعلا: ﴿ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ﴾ [المائدة:67], يعني: في هذه الرسالة يجب أن تبلغ النصوص, وهذا ظاهر في قول الله جل وعلا: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ﴾ [التوبة:6], فأمره بإسماع كلام الله, لا بإسماع كلامه هو أو شرح المعاني, مما يدل على أن ذات الدليل ينبغي أن يصل, والأصل في بلوغ الدليل هو فهم الحجة, وإلا بلوغ الدليل مع عدم فهم الحجة هذا من الفضول, ولا يأمر الله جل وعلا –تعالى الله عز وجل عن ذلك علواً كبيراً– بمثل هذا, وما أمر الإنسان بإسماع الدليل له إلا وقد فهم ذلك.

والعلماء يربطون قيام الحجة بسماع الدليل لا بفهمه، أي: إذا كان ذلك على لغة يفهما لو أراد أن يفهم, فإذا خاطبت رجلاً بدليل وهو يفهم معنى هذا الدليل لو أراد أن يفهم قامت عليه الحجة، ولو قال: إني لم أفهم ذلك؛ لأنه يحتمل أنه أراد بذلك المكابرة؛ لماذا؟ لأننا لو أحلنا الأمر إلى فهم الحجة لأحلناه إلى عدم, وهو عمل القلب, وعمل القلب لا يعلمه إلا الله, ويلزم من ذلك أننا نعلق كثيراً من الأحكام الشرعية كالجهاد في سبيل الله حتى يفهمه, وربما يفهم هذه السَنة أو التي تليها أو التي تليها أو التي تليها, أو يعلق الفهم ويقول: لم أفهم, ولهذا ينبغي ألا يلتفت إلى مسألة فهم الحجة إذا أقمنا الحجة على الوجه المشروع.

وبلوغ الحجة على الوجه المشروع أن يكون الإنسان واعياً منصتاً لذلك القول, بمعنى: ألا يكون مثلاً في وضع لا يدرك ذلك؛ كأن يكون الإنسان في حالة نوم أو إغماء أو شغل أو نحو ذلك, بل ينبغي أن يكون واعياً مدركاً لذلك, وكذلك أن يكون بلغته

التي يفهمها, فلو خوطب بشيء من أمر الدنيا على ذات النسق والسياق, وفهم ذلك, قامت عليه الحجة, ولهذا قال الله جل وعلا: ﴿ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ﴾ [التوبة:6].

ويقول النبي ﷺ كما في الصحيح: (والذي نفسي بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة), فقال: (يسمع بي) يعني: مجرد السماع أن هذا نبي أرسله الله, فيجب أن تؤمن به, وهذا كافٍ لوجوب الاتباع, وكذلك فإن العقاب يتحقق في عدم الاتباع في قوله: (لا يؤمن بي إلا أدخله الله النار), يعني: كان يهودياً أو نصرانياً.

القول الثالث: يجوز الاعتقاد في مسائل العقائد ومسائل الفروع مع فهم الدليل أو فهم الاستدلال أو عدمه, والتقليد في ذلك لا يقال بنفيه مطلقاً ولا بإثباته مطلقاً، وإنما هو بحسب الأصول العامة, ولهذا قلد فئام من كفار قريش أسيادهم، وبقوا على ما هم عليه, وهذا ظاهر في قول الله جل وعلا: ﴿ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ ﴾ [الزخرف:22], فهؤلاء يقلدون أقوامهم, إذاً نصوا هم على التقليد, ومع ذلك الله عز وجل منعهم من هذا التقليد, ولو كان التقليد في ذلك صحيحاً لصحت مخالفتهم للأنبياء, ودل ذلك على بطلان ذلك, وأنهم في تقليدهم لهذا الأصل أصحاب مخالفة وأصحاب شر, وأنهم يجب عليهم أن يتبعوا الحق الذي لا يصح الإسلام إلا به.

ضبط الإنسان لعقيدته

وفي قوله: (حدثني بهذا الحديث سفيان الثوري) إشارة إلى أنه ينبغي أن يضبط الإنسان عقيدته كما يضبط الإنسان نسبه, وذلك أنه سيسأل يوم القيامة عنه, وسيسأل عمن أخذ ذلك, وعمن حدثه, وذلك أن الإنسان إذا أفرغ وسعه بالأخذ عن أعلى ما يثق فيه من أهل العلم في زمانه فإنه قد برئت ذمته، وكأنه حمل الأمانة إلى غيره, ولما عدم الأخذ عن النبي ﷺ مباشرة فإن الأمانة تكون على أعتاق نقلة الأخبار, ولهذا نقلة الأخبار الذين ينقلون إلينا أخبار النبي ﷺ هؤلاء مع فضلهم وجلالتهم والحسنات التي تلحقهم فإنه ربما يلحقهم أوزار في نقل الأخبار من غير تروٍ وتحرٍ, ونحن نسلم بذلك إذا استفرغنا الوسع بنسبة القول إلى أعلى ما وصل إلينا من أهل العلم والديانة والأمانة.

وهنا في قوله: (سفيان الثوري) الثوري نسبة إلى ثور بن أد بن طابخة .

طلب الإنسان لنجاة نفسه

قوله: (وأخذته عنه، فأنجو أنا وتؤخذ أنت) إشارة إلى ما تقدم الكلام عليه؛ أن الإنسان إذا بلغه مخبر وكان ثقة، وأخطأ فيه فإنه لا يتحمل الخطأ, أي: إذا استفرغ وسعه في معرفة أمانته, فإذا استفرغ الوسع في ذلك ولم يأخذ الخبر عن كل أحد فإنه يسلم, والذي يهلك إن حدثه من حدثه بذلك على سبيل الخطأ والاستعجال من غير ترو, وإنما غلب جانب المؤاخذة ولم يذكر جانب الأجر, فما قال: (أنجو أنا وتؤخذ أنت) ولكن ذكر المؤاخذة, يعني: أن الإنسان يؤاخذ على ذلك.

ضرورة الحذر عند الحديث عن النبي ﷺ

وفيه إشارة إلى أنه ينبغي أن تحذر فيما تحدثني به عن رسول الله ﷺ, وهذا الأسلوب هو مما قبله النبي ﷺ واحترز فيه الأعراب

مع رسول الله ﷺ, وقد جاء في الصحيحين من حديث طلحة قال: (جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! إني سائلك فمشدد عليك في المسألة, فقال النبي ﷺ: سل ما بدا لك, فقال: إني سائلك بالذي رفع السماوات وبسط الأرض وخلق الجبال: آلله أرسلك إلى الناس كلهم؟ فقال: اللهم نعم), إلى آخر الخبر.

الاحتراز في مسائل العقيدة واستحضار خشية الله عز وجل

وفيه إشارة إلى أنه ينبغي للإنسان فيما يتعلق بمسائل العقيدة, وما يتعلق بمسائل الحساب والأمور العظام أنه لا حرج عليه أن يحترز شدة الاحتراز, وأن يستحلف غيره مما وقع فيه الريبة أو نحو ذلك من كلامه.

وفيه أيضاً شحذ لعقل الإنسان وقلبه, وأنه ينبغي في مثل هذا أن يستحضر خشية الله عز وجل, وأن يتحرى في حديثه, فربما كان الإنسان يحدث حديثاً مسترسلاً فيه, فوقع فيه شيء من الزيادة أو النقصان, وإذا جاء على سبيل التشديد والتخويف والترهيب فإنه يتوقف في ذلك ويدقق في العبارة, وهذا لا يكون إلا عند استشعار الأمانة.

أهمية كتابة العلم وحفظه

قال المصنف رحمه الله: [فقال لي: يا شعيب ! هذا توكيد وأي توكيد, اكتب].

قوله: (فقال لي) يعني: سفيان الثوري , (هذا توكيد وأي توكيد, اكتب) فهم سفيان الثوري من هذا الكلام الذي قاله أنه ينبغي الكلام أن يكون ليس منك، وإنما تحدثني به عن السنة, وأن هذا فيه إشارة إلى أن الأمر ينبغي أن يكون من فوق لا منك, وكذلك الإشارة إلى أمر المؤاخذة, وأمر النجاة, وهذا أيضاً فيه تأكيد, وفيه الإشارة للتذكير بأمر الله جل وعلا, أنه سيقف بين يديه ويسأله عنه.

وفي قول سفيان الثوري : (اكتب) إشارة إلى أهمية كتابة العلم, وقد حرص النبي ﷺ على ذلك؛ كما جاء في حديث أبي شاة في الصحيح حينما أورده البخاري في كتاب العلم, قال النبي ﷺ: (اكتبوا لأبي شاة), ففيه أهمية الكتابة وأهمية حفظ العلم وضبطه, وفي حديث وفد عبد قيس قال ابن عباس : (نهى رسول الله ﷺ عن الحنتم, والدباء, والمزفت, والنقير, وربما قال: المقير, قال: احفظوهن، وحدثوا بهن أو أخبروا من ورائي), فقال عليه الصلاة والسلام: (احفظوهن) يعني: ينبغي للإنسان إذا بلغ شيئاً أن يوصيه بالتوثيق, وأن يوصيه بالكتابة, أو الحفظ والاستحضار, ورسول الله ﷺ لما انتهى من كلامه قال: (احفظوهن), وقال في المرة السابقة: (اكتبوا لأبي شاة), يعني: اكتبوا هذا الكلام الذي تحدثت به, وفيه أهمية الكتابة وأهمية الحفظ, والتقييد يحفظ العلم.

الابتداء بالبسملة في التصنيف

قال المصنف رحمه الله: [بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ].

مواضع استحباب الابتداء بالبسملة

البداءة ببسم الله من الأمور المتأكدة والمستحبة، ويتأكد ذلك في الأمور الفاضلة ذات البال, ويروى عن رسول الله ﷺ كما في حديث أبي هريرة الذي يروى موصولاً ومرسلاً, والصواب فيه الإرسال, قال: (كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أجذم أو أبتر), وجاء بالحمد لله, وجاء بذكر الله, وأصحها الحمد لله, وأما ما جاء بقوله: ببسم الله أو بذكر الله فإنه ضعيف جداً, والحديث بمجموع طرقه وألفاظه ضعيف, ويكفي في ذلك ما جاء عن رسول الله ﷺ من البداءة ببسم الله في الكتابة؛ كما جاء في الصحيح من حديث عبد الله بن عباس (أن رسول الله ﷺ كتب بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، من محمد بن عبد الله إلى هرقل عظيم الروم), وهذا فيه إشارة إلى أنه ينبغي للإنسان أن يكتب بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ عند الكتابة.

أنواع الكتابة

والكتابات على نوعين:

النوع الأول: كتابات رسائل؛ كما في هذا, فيشرع فيها البسملة، ولا يشرع فيها الحمدلة والصلاة على رسول الله ﷺ.

النوع الثاني: كتابات على هيئة الخطب؛ كالمصنفات والكتب الكبيرة ونحو ذلك, التي تشابه خطب الإنسان, فهذه يستحب فيها الحمدلة والصلاة على رسول الله ﷺ والتشهد وغير ذلك, ولهذا هنا اقتصر سفيان الثوري على بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ, وهذا هو سنة رسول الله ﷺ, ويظهر لي إن الزيادة على بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بالحمدلة أو الصلاة على رسول الله ﷺ في المقالات أو الكلام القصير أن هذا لم يكن عليه أمر رسول الله ﷺ ولا أمر السلف الصالح, وإنما كان على ما ظهر هنا في أنهم يقولون: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

الحكمة من الابتداء بالبسملة

والبداءة ببسم الله الرحمن الرحيم هي تيمناً بهذه الكلمة, وأن الإنسان يستعين بذكر الله جل وعلا, وإنما كان الاختيار لهذه اللفظة اقتداء بالكتاب العزيز وبسنة رسول الله ﷺ. وكذلك فإن البداءة بالبسملة للتيمن؛ حتى لا يبتدئ الإنسان وينشئ كلاماً مجرداً من تلقاء نفسه, فيبتدئ بذكر الله عز وجل, سواء كان ذلك من أمر الدين أو أمر الدنيا, وقد اتفق العلماء على تأكيد ذلك, أي: البداءة ببسم الله الرحمن الرحيم.

البداءة بالبسملة في الأشعار

واختلفوا في البداءة بالأشعار والدواوين والمنظومات هل تبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم؟

للعلماء في ذلك قولان:

القول الأول: المنع, أي: أن الأشعار لا يبتدئ بها ببسم الله الرحمن الرحيم, وذلك أنها تخرج عن المنثور, وإنما هي نوع من السجع، وإنما تكون إنشاء لهذا القصد في الغالب فلا يناسب أن تبتدئ ببسم الله, وربما يندرج فيها شيء من المعاني المخلة؛ كبعض أشعار الغزل, أو المبالغة في المديح, مما يتنزه ذكر الله جل وعلا عن البداءة به, وجاء هذا القول عن عامر بن شراحيل الشعبي كما رواه الخطيب البغدادي في كتابه الجامع من حديث مجالد عن عامر بن شراحيل الشعبي قال: (أجمعوا على أنه لا يكتب بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ في ابتداء الشعر), وجاء عن سلم بن جنادة كما رواه الخطيب البغدادي من حديث إسحاق بن إبراهيم عن سلم بن جنادة قال: (أجمعوا على أنهم لا يكتبون بالشعر بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ), وجاء عن ابن شهاب الزهري فيما رواه الخطيب البغدادي أيضاً في كتابه الجامع عن ابن أخي ابن شهاب عن ابن شهاب أنه قال: (مضت السنة ألا يكتب في الشعر بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ).

القول الثاني: إن الشعر كالنثر, يبتدئ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم في الحسن كمسائل العلم وغير ذلك, وأما المذموم من أشعار الغزل والقبيح, والغلو في المدح أو السب والتعيير ونحو ذلك مما هو معروف عند الجاهليين وعند المنحرفين من الشعراء, فهذا ينهى عنه, وأما إذا كان من الأمر المباح فإنه يتأكد البداءة فيه, ويتأكد إذا كان من مسائل العلم, وقال بهذا سعيد بن جبير كما رواه الخطيب البغدادي عنه في كتابه الجامع, قال: (يُبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم في الشعر والنثر).

وهذا فيه إشارة إلى مسألة، وهي أنه في الصدر الأول لم يكن العلماء قد اشتهر لديهم نظم العلم في أبيات, وإنما كان منثوراً, وهذا جاء متأخراً, وقد كانت المسألة على هذه الحال, فوجد من ينهى عن ذلك؛ والشعر له منحى إما بالغلو في المديح أو الغلو في الذم, أو الغزل القبيح ونحو ذلك, أما نظم العلم فلم يكن قد ظهر في ذلك الزمن في زمن التابعين, ولما توسع الناس في الشعر والمنظومات والكلام المسجوع فنظموا العلم، فكانت البداءة ببسم الله الرحمن الرحيم في منظومات العلم وأهميات المسائل من الأمور المستحبة؛ كحال النثر, ويروى في ذلك خبر منكر عند ابن علي من حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة عليها رضوان الله تعالى, قال: (الشعر كالنثر، حسنه حسن وقبيحه قبيح), وهو منكر.

التصنيف في أحكام البسملة

وبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ صنف خلق من الأئمة فيها مصنفات, فصنف الخطيب البغدادي و ابن عساكر , وصنف أيضاً ابن ... الرسالة الكبرى في أحكام البسملة, وصنف ابن عبد البر , وصنف ابن خزيمة , وصنف ابن عبد الهادي في أحكام البسملة, ففيها أحكام كثيرة جداً تتعلق بها, مما يتعلق بالبداءة بها, وما يتعلق بمعانيها, وما يتعلق هل يبتدئ بها كاملة, بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ, ويقتصر على بسم الله, وهل يضاف إليها شيء غير بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ.

أحوال الابتداء بالبسملة

وعلى كل فبسم الله من جهة البداءة فيها على ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: البداءة بها تامة, بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ, وهذا يكون في الصلاة, وفي قراءة القرآن, وعند المراسلات والمكاتبات ونحو ذلك.

الحالة الثانية: أن يبتدئ ببسم الله، ويضاف إليها شيء آخر غير الرحمن الرحيم؛ كوضع الميت في القبر: (بسم الله وعلى ملة رسول الله), أو مثلاً عند الخروج من المسجد كما في حديث كعب بسم الله والحمد لله وغير ذلك.

الحالة الثالثة: الاقتصار على بسم الله من غير زيادة, وهذا يكون عند الذبح والأكل, وما جاء في هذا من قول الله أكبر عند الذبح, فبعض العلماء استحبه, وبعض العلماء استحب الاقتصار على بسم الله, أما عند الطعام فالسنة أن يقول: بسم الله, ولا يقول: الرحمن الرحيم, وكذلك عند الذبح يقول: بسم الله، ولا يقول: الرحمن الرحيم؛ لأن مقتضى الفعل هو الرحمة والشفقة, ولا يناسب إيراد هذا الاسم عند هذه الحال, وإنما يقال: بسم الله طلباً للعون, وكذلك الإهلال: بسم الله سبحانه وتعالى.

ونقف عند هذا القدر, ونسأل الله جل وعلا العون والسداد والتوفيق والهداية والرشاد, إنه ولي ذلك والقادر عليه. وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد.

الدرس الثاني

امتن الله جل وعلا على هذه الأمة بحفظ كتابه أن يقع فيه شيء من التبديل والتحريف والتغيير، والقول بخلق القرآن قول حادث في الإسلام لم يكن عليه الأمر، فالقرآن كلام الله غير مخلوق، تكلم به على الحقيقة، وهو صفة من صفاته جل وعلا.

المقصود بالقرآن

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام الموحدين؛ نبينا مُحَمَّد وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:

فقال المصنف رحمه الله: [القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ، وإليه يعود، من قال غير هذا فهو كفر].

القرآن مشتق من قرأ يقرأ قراءة، والمراد بذلك هو ما أنزله الله جل وعلا على أنبيائه عليهم الصلاة والسلام مما يتلى، وأمر الله جل وعلا بالتعبد بحروفه، وهذا يدل على أن القرآن عام فيما نزل على مُحَمَّد صلى الله وسلم وعلى غيره، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول كما جاء في الصحيح: (ما أذن الله لرجل إذنه لنبي يتغنى بالقرآن)، والمراد بذلك أن ما أنزله الله جل وعلا على سائر الأنبياء فهو قرآن، وهذا من جهة الأصل.

والله سبحانه وتعالى قد جعل لهذا القرآن أسماء، وهي كما يطلقه الله سبحانه وتعالى على سائر الشرائع التي يبعث بها أنبياءه, فيطلق الله جل وعلا عليها الإسلام، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلامُ ﴾ [آل عمران:19]، فالدين عند الله جل وعلا هو الإسلام، والإسلام هو سائر الشرائع التي أرسل الله سبحانه وتعالى بها الرسل، منذ آدم عليه السلام إلى نوح، إلى نبينا محمد ﷺ، وهو خاتم الأنبياء والمرسلين، ولكن هذا القرآن يتميز من زمن إلى زمن.

خصائص القرآن المنزل على محمد ﷺ

وقد أتم الله جل وعلا على هذه الأمة بأن حفظ لها قرآنها، يقول الله جل وعلا في كتابه العظيم: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر:9]، وثمة خصائص لهذا القرآن اختص بها كتاب الله جل وعلا الذي أنزله على محمد ﷺ التي ليست لغيره:

قوة الإعجاز

منها: قوة الإعجاز التي ليست لغير القرآن، والإعجاز يتباين، وذلك أن الله سبحانه وتعالى قد جعل في القرآن من وجوه الإعجاز ما يكون عاماً لسائر الناس، وسائر المخاطبين على اختلاف أنواعهم، وهذا لم يكن إلا لكلام الله سبحانه وتعالى في القرآن، وهذا قدر من الإعجاز الذي خص الله جل وعلا به كتابه الذي أنزله على رسوله عليه الصلاة والسلام.

الحفظ من التغيير والتبديل

ومنها: أن الله عز وجل حفظه من أن يقع عليه شيء من التبديل والتحريف والتغيير، وهذا ليس لشيء إلا للقرآن الكريم الذي بين أيدينا، قال الله جل وعلا: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر:9]، وهذا الحفظ يكون من الله سبحانه وتعالى قدراً, ويكون شرعاً تعبداً, فيأمر الله جل وعلا العباد بحفظه.

وفي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر:9] إشارة إلى أن من حفظ القرآن فهو من الله ومن خاصته، ولهذا قال: ((وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ))، وهذه النسبة جاء معناها عن رسول الله ﷺ كما في المسند وغيره أنه قال: (أهل القرآن أهل الله وخاصته)، يعني: أن الذين يعتنون بحفظ القرآن، وضبطه من التحريف والتغيير والتأويل، هم من أهل الله جل وعلا وخاصته.

والقرآن أنزله الله سبحانه وتعالى على رسول الله ﷺ، وجعل الخطاب فيه عاماً، وهذا القرآن هو كلام الله جل وعلا، فهو يوصف بأنه كلام الله، ويوصف بأنه المسموع، ويوصف بأنه القول، ولهذا قال الله جل وعلا: ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ﴾ [آل عمران:55]، والله سبحانه وتعالى تكلم به وسماه كلامه سبحانه وتعالى، فأسماء كلام الله جل وعلا متعددة, وأوصافه أيضاً متنوعة، وكلما تعددت الأسماء وتنوعت الأوصاف دلت على سعة الكمال. وقد جاء عن أبي هريرة عليه رضوان الله

تعالى أنه قال: (فضل كلام الله على غيره من الكلام كفضل الله على غيره)، فإذا أدرك الإنسان فضل الله جل وعلا على سائر مخلوقاته فإنه يدرك فضل كلام الله جل وعلا على سائر الكلام.

وإنما قيدنا (المتعبد بحروفه المحفوظ) ليخرج من ذلك ما كان من غيره مما يوصف بأنه من كلام الله جل وعلا؛ كالأحاديث القدسية، وكذلك ما كان من كلام رسول الله ﷺ، فإنه أنزل على رسول الله ﷺ بواسطة جبريل، ويقول الأوزاعي كما رواه الخطيب البغدادي في كتابه الجامع: (إن جبريل نزل على رسول الله ﷺ بالسنة كما نزل عليه بالقرآن)، وهذا ظاهر في قول الله جل وعلا: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴾ [النجم:3-4].

والنبي ﷺ ما تكلم بشيء من عنده, فهو إما أن يأتي بشيء من اللفظ، ويكون هذا اللفظ من الله سبحانه وتعالى, وإما أن يأتي بشيء من المعنى، والمعنى من الله جل وعلا، وهذا يدخل فيه الأحاديث القدسية، ويدخل فيه الأحاديث النبوية التي هي من قول رسول الله ﷺ لفظاً، ومعناها من الله.

والأصل في كلام رسول الله ﷺ أنه وحي، وقد نص الإمام أحمد رحمه الله على أن سنة النبي ﷺ وحي يتلى، ونص عليه الشافعي أيضاً في كتابه الأم.

ومعنى التلاوة أننا متعبدون بقراءة السنة، ومأجورون على ذلك، والنبي ﷺ يقول كما جاء في المسند والسنن من حديث زيد بن ثابت ، ومن حديث عبد الله بن مسعود : (نضر الله امرأً سمع مقالتي فوعاها فبلغها، فرب مبلغ أوعى من سامع)، وهذا فيه إشارة إلى أن الإنسان يؤجر على سماع السنة وعلى تبليغها، ولكن تبليغ القرآن أعظم من ذلك؛ للخصيصة الواقعة فيه.

عظم العقوبة بترك القرآن وعظم الثواب في الاعتصام به

ومنها: أن الله سبحانه وتعالى جعل العقوبة بتركه تقابل الثواب فيمن اعتصم به، وقد جعل الله جل وعلا من اعتصم به فائزاً، وجعل من تركه هالكاً، ولهذا نقول: إن الله جل وعلا ما جعل ثواباً لعمل من الأعمال إلا وجعل عقاباً شديداً لمن ترك ذلك العمل، فإذا دل الدليل على عمل من الأعمال أن تركه جرم فإن ما يقابله من الثواب في المحافظة عليه دليل على أن الثواب جزيل، وكل الأدلة التي تدل على فضل التوحيد دالة على عظم وخطورة الشرك، وكل الأدلة الدالة على خطورة وعظم الشرك دالة على فضل التوحيد، وكذلك فيمن ترك كلام الله جل وعلا، وعاقبه الله سبحانه وتعالى بتركه مع علمه به؛ دليل على فضل من التزم به.

وقد جاء عن رسول الله ﷺ كما في صحيح الإمام مسلم من حديث سليمان بن يسار عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (أول من تسعر بهم النار ثلاثة، وذكر منهم النبي ﷺ رجلاً قرأ القرآن وأقرأه, فيقال له: ماذا عملت به؟ فيقول: يا رب! قرأت القرآن وعلمته فيك، فيقال له: كذبت, إنما قرأت القرآن ليقال: قارئ، فيؤمر به فيلقى في النار)، وهذا

التشديد في العقوبة من كونهم أول من تسعر بهم النار فيه دليل على أن من اعتنى بالقرآن عناية تامة فإنه يكون من أول الداخلين، وهذا لازم ومقتضى رحمة الله سبحانه وتعالى، وسعة فضله جل وعلا، فإن رحمة الله سبقت غضبه.

إذاً يقال: إن من أخذ بالقرآن وعمل به فإن ثوابه عند الله جل وعلا أعظم من غيره، وأولى الناس في ذلك هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

شدة عقوبة من أخذ القرآن ونسيه

ومنها: شدة عقوبة من أخذه ونسيه، وقد جاء في ذلك جملة من الأخبار وهي ضعيفة، وجاء في ذلك جملة من الموقوفات، منها أن أعظم الناس جرماً من أوتي سورة من القرآن ثم نسيها؛ وذلك الإنسان إذا أعطي شيئاً من الأثمان ثم فرط فيها، فعقابه ولومه يقع عليه بقدر قيمة ذلك الثمن، فحينما تعطي أحداً من الناس عشرة، وتعطيه مائة ألف، فإنه حينما يفرط في العشرة لا يقع عليه من اللوم كتفريطه في المائة ألف؛ وذلك معلوم لقيمة ذلك المفرط فيه، ولهذا جاءت العقوبة في التفريط بكلام الله جل وعلا أعظم من التفريط في غيره.

والقرآن يوصف بأنه كلام الله وقول الله سبحانه وتعالى, وهذا من جهة بداءته من الله سبحانه وتعالى، فالقرآن موصوف أنه من الله ومنه بدأ، وقد جاء عن خباب كما رواه عبد الله بن أحمد في كتابه السنة وغيره أنه قال: (إنك لن تتعبد لله بشيء أفضل مما خرج منه)، فهو موصوف أنه خرج من الله وبدأ منه، ولهذا يقال: إن القرآن بدأ من الله وإليه يعود، ومقتضى قوله: (وإليه يعود) أنه لا يطرأ عليه تغيير.

مسألة خلق القرآن

قال المصنف رحمه الله: **[القرآن كلام الله غير مخلوق]**.

المراد بذلك أن كلام الله جل وعلا منه، فإذا كان منه فهو صفة من صفاته، وكلام الله سبحانه وتعالى وقوله من صفاته جل وعلا.

وإذا قلنا: (إن القرآن مخلوق) فهو إشارة إلى أن الخالق سبحانه وتعالى –تعالى عن ذلك علواً كبيراً– مخلوق، وهذا من المعاني المتضادة, وهو من الأقوال الباطلة التي قال بها جماعة من أهل الضلال والزيغ.

بعض الأدلة على أن القرآن كلام الله

وقد جاءت أدلة كثيرة في القرآن وفي سنة رسول الله ﷺ, وفي أقوال السلف من الصحابة والتابعين، تدل على أن القرآن

كلامه جل وعلا, وأنه ليس بمخلوق.

جاء في تفسير قول الله جل وعلا: ﴿ قُرآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ ﴾ [الزمر:28]، ما رواه ابن جرير الطبريوغيره من حديث علي بن أبي طلحة عن عبد الله بن عباس أنه قال: ((غَيْرَ ذِي عِوَجٍ)) غير مخلوق، وإسناده عن عبد الله بن عباس صحيح.

وجاء تفسير ذلك أيضاً كما رواه ميمون بن مهران عن علي بن أبي طالب أنه لما وقعت الفتنة بين أصحاب رسول الله ﷺ قال: (إني أحكم فيكم شيئاً ليس بمخلوق)، يعني: ليس من الناس، والمراد بذلك هو كلام الله سبحانه وتعالى. وهذا قد رواه اللالكائي في أصول اعتقاده للسنة, ورواه عبد الله بن أحمدفي كتابه السنة وغيرهم، وإسناده عن علي بن أبي طالب جاء متعدداً, وهو بمجموعه يصح.

وروي في ذلك عن عبد الله بن عمر وعبد الله بن مسعود وغيرهم من أصحاب رسول الله ﷺ، وهذه هي العقيدة التي جرى عليها قول السلف من الصحابة والتابعين.

إحداث القول بخلق القرآن

وثمة إشارة إلى مسألة هامة، وهي أن الأصول المتقررة عند السلف يقل القول فيها؛ لاعتبار أنها مستفيضة ولا تحتاج إلى نقل, فإذا أردنا أن نلتمس شيئاً من المرفوع عن النبي عليه الصلاة والسلام في هذه المسألة لا نكاد نجد شيئاً من ذلك صريحاً؛ لأن هذه البدعة طرأت بعد ذلك، والأمر في هذا مستقر.

وأول من أشهرَ القول بخلق القرآن هو الجهم بن صفوان ، و الجهم بن صفوان أخذ هذا القول عن الجعد بن درهم ، و الجعد بن درهم أخذه عن شيخه أبان بن سمعان، و أبان بن سمعان أخذه عن طالوت ابن أخي لبيد بن الأعصم اليهودي الذي سحر رسول الله ﷺ، وهو أخذه عن لبيد بن الأعصم الذي سحر النبي ﷺ, وهو رجل يهودي أخذ هذه البدعة منه.

وهذا القول بخلق القرآن قول حادث في الإسلام لم يكن عليه الأمر، لا في الصحابة ولا في التابعين، وأما الأقوال التي جاءت عن الصحابة في ذلك فمردها إلى تقرير هذا الأمر، وكونه من الأمور المسلمة، وربما نشأ ذلك الأمر وكان ضئيلاً.

ومن العلماء من يستنكر ما جاء عن الصحابة في هذه المسألة باعتبار أن البدعة إنما جاءت بعد، وأشار إلى هذا غير واحد من النقاد, ولكن من التابعين من يشير إلى أن هذا القول موجود حتى عند الصحابة، فقد جاء عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار أنه قال: (كل من أدركنا من الفقهاء يقولون: إن القرآن كلام الله غير مخلوق), ومن أدركوه من أولئك هم من أصحاب رسول الله ﷺ، ومعلوم أن عمرو بن دينارهو من أجلة فقهاء متأخري التابعين.

وجاء هذا أيضاً عن جماعة كما جاء عن سعيد بن جبير وروي عن جماعة من الفقهاء والمحدثين, وهو عقيدة سائر الأئمة. وقد ذكر ابن أبي حاتم عن أبيه وعن أبي زرعة أنه سألهم عن القرآن فقالوا: (القرآن كلام الله ليس بمخلوق)، وقال: (هذا ما أدركنا عليه الناس في الحجاز, في مكة، والمدينة، وفي الكوفة, وفي البصرة, وفي واسط, وفي بغداد, وفي الشام, وفي اليمن), أي: على هذا الأمر, وإنما ظهر واشتهر في أقوال التابعين، وأتباع التابعين، لما ظهرت هذه البدعة، واشتهرت من قول الجهم بن صفوان .

و الجهم بن صفوان قد جاء ببدع متعددة، وأول هذه البدع وأخطرها هي نفي الصفات عن الله سبحانه وتعالى, وجاء كذلك بقول المرجئة في الإيمان، وجاء أيضاً بالجبر، أي: أن الناس مجبورون على أفعالهم، ونفى بذلك القدر، وهذا شر أقواله، وعنه اشتهرت هذه العقيدة وتنوع الناس في هذا الاعتقاد.

أقوى الأدلة في الرد على من قال بخلق القرآن

ومن نظر إلى كلام السلف الصالح وجد أن أقوى الأدلة التي يواجه بها هؤلاء، هي أن هذه المسألة من الأمور المتقررة عند السلف الصالح, والنصوص في ذلك متواترة، وإنما أوتي من قالوا بأن القرآن مخلوق بسبب العُجمة؛ لأن الإسلام انتشر في أقطار الدنيا، وكان أولئك من العجم, وكثير من أولئك من الموالي، الذين لا يدركون لوازم الأقوال، فيقولون مثلاً: إن القرآن مخلوق.

وحملهم على ذلك جملة من التسلسلات العقلية؛ منها أن القرآن بين أيدينا في المصاحف، وكذلك هو ملفوظ بأقوالنا، فكيف نفصله عن أقوالنا؟ وهو أيضاً منفك عن الله سبحانه وتعالى، تعالى الله جل وعلا عن ذلك، فيرون أن ما كان خارجاً عن الله جل وعلا فهو مخلوق، ولم يفرقوا بين هذه اللوازم، وحملهم ذلك على التساهل بهذا القول.

وثمة لوازم للقول بخلق القرآن شنيعة جداً، هي التي حملتهم على التسلسل في هذا الأمر كالقول بنفي الصفات، والإمام أحمد رحمه الله يقول: من قال: إن القرآن ليس بكلام الله وهو مخلوق فإنه يقول بأن صفات الله مخلوقة، والصفات هي للذات، ومعلوم أن الذات مجموعة صفات, فإذا كانت الصفات مخلوقة دل هذا على أن الذات مخلوقة، تعالى الله جل وعلا عن ذلك علواً كبيراً.

ومن الأدلة التي يذكرها العلماء في الرد على هؤلاء الطوائف، وأن القرآن كلام الله وليس بمخلوق، منها: أن الله جل وعلا خلق الخلق بكن، وكن كلام الله سبحانه وتعالى، وإذ قلنا: إن هؤلاء المخلوقات مخلوقة بمخلوق فإنه يلزم أن يكون الخالق مخلوقاً، وهذا عين الباطل، وكذلك فإن الله جل وعلا له الخلق والأمر، وقد فرق الله سبحانه وتعالى بين الخلق والأمر، وجعل الله جل وعلا مخلوقاته هي التي خلقها سبحانه وتعالى على اختلاف أنواعها، سواء كان ذلك من البهائم أو الجمادات أو الملائكة أو غيرها، والله سبحانه وتعالى خالق ذلك كله، والله جل وعلا هو الذي فرق بين خلقه وأمره، وأمره ما جاء في كلامه سبحانه وتعالى، وهو حكمه الذي نسبه الله جل وعلا إليه في قوله جل وعلا: ﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ

أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ [يوسف:40].

ومن أراد أن يستدل بأن كلام الله جل وعلا ليس بمخلوق، فإن الأدلة في ذلك كثيرة.

الفرق بين قول: (كلام الله ليس بمخلوق) وقول: (كلام الله مخلوق)

وثمة جمل من المسائل ينبغي أن نشير إليها؛ ومن أظهر هذه الجمل، وقد ظهرت في زماننا هذا: ما الفرق بين من يقول: (إن كلام الله ليس بمخلوق) ومن يقول: (إن كلام الله مخلوق)؟ فإذا كنا نؤمن بأن الله أمر بالصلاة، والأوامر كلنا ننفذها، وكذلك ما جاء فيه من أحكام نطبقها، فما الفرق إذاً؟ هل الخلاف في ذلك لفظي؟

نقول: من الفرق بين القولين أنا إذا قلنا: إن كلام الله سبحانه وتعالى منه، وليس بمخلوق، فإننا نجعل هذه الصفة لله سبحانه وتعالى، ولا ننزع شيئاً من صفات الله جل وعلا منه، وإذا قلنا: إن صفة مثلاً السمع والبصر فيها تشبيه، أو مخلوقة، فإننا قد نقول على قولهم إنه لا فرق بين هذه وهذه، فإن كلام الله جل وعلا هو كسمعه وبصره، وكذلك كسائر صفاته المروية عنه.

بعض لوازم القول بخلق القرآن

من اللوازم الفاسدة للقول بخلق القرآن: نفي الإعجاز عن كلام الله، فإن المخلوقات يختلف قدر الإعجاز فيها عما كان من الله سبحانه وتعالى، فإذا قلنا: إن هذا الأمر مخلوق فإنه ينفى عنه الإعجاز والتعظيم والقدسية، والله جل وعلا هو الذي خلق آدم بيده، وخلق المصحف بيده، والإعجاز في ذات آدم لا يظهر كما الإعجاز في كلام الله سبحانه وتعالى.

وكذلك من اللوازم الكفرية في ذلك أن من وطئ المصحف، أو رمى به فإنه يكون كسائر من وطئ مخلوقات الله جل وعلا، وإذا كان يؤمن أن هذه الألفاظ التي في كلام الله سبحانه وتعالى يجب علينا أن نتعبد بها، يقول: نحن مخاطبون، لكن لا حرج علي أن أرمي بهذا المصحف، كما أرمي ببني آدم، أو أرمي بشيء من الجمادات؛ لأن هذه مخلوقات، ويقولون: نحن متعبدون بالمعاني، ولسنا متعبدين بذات الألفاظ، وهذا غاية الأقوال الباطلة، ولزم من ذلك جملة من اللوازم، ونشأ عن ذلك جملة من الأقوال الإرجائية.

وكذلك: إذا قلنا: إن القرآن مخلوق، فإنه يلزم منه أن نقول: إن صفات الله مخلوقة، والله جل وعلا متكلم، ومعلوم إن عدم الكلام صفة نقص في البشر، وكذلك في المألوه، والله جل وعلا عاب على سائر الكفار الذين يعبدون الأصنام أنهم يعبدون حجارة صماء لا تكلمهم، وهذا فيه إشارة إلى أن الله سبحانه وتعالى متكلم, وإذا قلنا: إن كلام الله مخلوق، فصفاته جل وعلا من السمع والبصر وغيرها كذلك.

ويلزم من ذلك لازم آخر وهو: أن الذات أيضاً مخلوقة، وهذا مقتضى ذلك القول الفاسد, تعالى الله جل وعلا عن ذلك

علواً كبيراً.

أقسام الطوائف في كلام الله تعالى

والطوائف في كلام الله سبحانه وتعالى نستطيع أن نجملها إلى ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: طائفة المعتزلة, الذين قالوا: إن كلام الله سبحانه وتعالى لفظاً ومعنى مخلوق، وهذه شر الطوائف الذين التزموا بجملة من اللوازم في ما يتعلق في أبواب الأسماء والصفات, وما يتعلق بأبواب القدر, وما يتعلق بأبواب الإرجاء، وغير ذلك من اللوازم الفاسدة.

الطائفة الثانية: الأشاعرة, الذين قالوا: إن المعنى قائم في ذات الله سبحانه وتعالى وبنفسه, ولكن الألفاظ مخلوقة، وليست من الله, وإنما أوجدها الله جل وعلا في جبريل, والله لم يتكلم, ونقلها جبريل إلى محمد ﷺ حرفاً.

فهم يقولون: إن كلام الله تعبير عبر به جبريل عن المعنى القائم في ذات الله، والمعنى القائم في ذات الله ليس بمخلوق, وأما اللفظ فهو مخلوق، ومعلوم البون بين المعتزلة في هذا والأشاعرة, والفرق بين المعتزلة والأشاعرة أن المعتزلة في ذلك قد ضلوا ضلالاً بعيداً, والتزموا بأقوال كفرية في هذا, وأما الأشاعرة فيدركون الفرق بينهم وبين المعتزلة في هذا، ولهذا نجد أن الذين ردوا على المعتزلة من الأشاعرة أكثر من أهل السنة؛ لكثرة تصانيفهم, خاصة المتقدمين منهم.

وكذلك فإن لوازم أقوال الأشاعرة في قولهم ذلك: إن اللفظ بالقرآن مخلوق, لم تكن طارئة، حتى طرأت بعد ذلك، فالتزم كثير من الأشاعرة بأقوال المعتزلة، أو ربما اندرجوا في مدارج المعتزلة والجهمية في ذلك.

الطائفة الثالثة: طائفة أهل السنة, الذين يقولون: إن الله تكلم بالقرآن على الحقيقة, وأنه من الله جل وعلا بدأ، وإليه يعود, وأن الله سبحانه وتعالى تكلم بكلام مسموع؛ سمعه جبريل, وسمعه محمَّد ﷺ.

وثمة طوائف تضل ممن يدخل في أبواب أهل السنة في هذا، فمنهم من يقول: إن الله جل وعلا تكلم بذلك، وأن الله جل وعلا أعطاه جبريل.

وثمة طائفتان: الأولى: تقول: إن جبريل أخذه من اللوح, وهذه طائفة أيضاً تنتسب لأهل السنة، ولا توافق عقيدة السلف الصالح في هذا، ويقولون: إن الله جل وعلا تكلم بذلك. والثانية: تقول: إن الله جل وعلا تكلم بذلك كلاماً وسمعه جبريل، ونقله جبريل إلى محمَّد ﷺ كلاماً، وهو كلام مسموع من الله إلى جبريل ومن جبريل إلى محمَّد ﷺ, ومن محمَّد إلى الناس مسموع، وتتحقق فيه هذه الصفة، قال الله جل وعلا في كتابه العظيم: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ﴾ [التوبة:6]، فهو موصوف بالسماع، وموصوف أيضاً بالبلاغ، والبلاغ هو الذي يصدر من المبلِّغ، والسماع هو الذي يحصل من المبلَّغ، لهذا قال الله جل وعلا: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ

فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ﴾ [المائدة:67]، ويقول النبي ﷺ كما في الصحيحين وغيرهما: (بلغوا عني ولو آية)، فهو مبلَّغ من المبلِّغ، ومسموع من المخاطب, وهذا من الصفات لكلام الله سبحانه وتعالى.

أقوال العلماء في مسألة (لفظي بالقرآن مخلوق)

ونأتي هنا إلى ما يتعلق بمسألة (لفظي بالقرآن مخلوق) وهذه العبارة توقف فيها البعض، وبعض الناس تجرأ عليها، وبعض الناس تسببت هذه العبارة في دخوله في دائرة الأشاعرة، ثم إلى دائرة المعتزلة، وذلك أنهم يقولون: إننا نتلفظ بالقرآن، ونكتب القرآن بالمصاحف، فأين كلام الله جل وعلا من بين هذا المكتوب ومن بين هذا الملفوظ.

وقد نشأ في ذلك جملة من الطوائف:

الأولى: طائفة متوقفة, قالوا: لا نقول: إن كلامنا بالقرآن مخلوق, ولا نقول: إنه ليس بمخلوق، ونتوقف في هذه المسألة.

الثانية: يقولون: إن كلامنا بالقرآن مخلوق، أو لفظنا بالقرآن مخلوق.

الثالثة: يقولون: هذه الكلمة باطلة، فلا نقول: إن كلامنا بالقرآن مخلوق, ولا نقول: إن كلامنا بالقرآن ليس بمخلوق.

فالطائفة الأولى التي آمنت بهذه الكلمة, وقالت: إن كلامنا بالقرآن مخلوق, وجرته إلى ما هو أبعد من ذلك, لم يفصلوا بين اللفظ والمتلفظ, ومعلوم أن لدينا متكلم وكلام؛ فالكلام هو الذي يخرج من الإنسان, ولفظ التكلم: هو ذلك الكلام الذي يخرج من الإنسان, واللفظ هو ذلك المسموع.

وعقيدة أهل السنة والجماعة في ذلك يقولون: إن الكلام كلام الله، والصوت صوت القارئ، ويجملون ذلك في قولهم: الكلام كلام الباري، والصوت صوت القارئ، يعني: هذا الصوت وهذه النبرة هي صوت فلان, ولهذا يتباين الناس، فهناك صوت أجش, وهناك صوت رقيق، وهناك الصوت الذي يترنح ويتغنى بالقرآن, وهناك الصوت الذي يحدر، وهناك الذي يرتل، فهذا الصوت هو صوت القارئ, أما الكلام فهو كلام الله سبحانه وتعالى.

والطائفة التي تقول: نتوقف في هذا القول, وهذا التوقف لا يجوز في هذه الكلمة، وهذه هي الطائفة التي تسمي نفسها بالواقفة في هذا الباب, وهناك طائفة هي أشد من ذلك، وهم من يتوقفون أيضاً في القرآن هل هو كلام الله، مخلوق أو ليس بمخلوق؟ يقولون: نتوقف في هذه المسألة خروجاً من لوازم الأقوال بهذا.

ونحن نقول: إن قولهم: (لفظي بالقرآن مخلوق) يتضمن معنى باطلاً في النفي والإثبات، فإذا قلنا: (كلامنا بالقرآن مخلوق) فإنه يلزم من هذا أن ثمة فعلاً من القارئ، وهو التلفظ, وثمة كلاماً، وهو كلام الله جل وعلا، وإذا قلنا: (كلامنا بالقرآن مخلوق) فإنا ندخل كلام الله سبحانه وتعالى مع الشيء المخلوق، فثمة شطران: الشطر الأول: هو كلام الله، والشطر

الثاني: هو التلفظ من ذلك المتكلم، والتلفظ مخلوق, واللفظ ليس بمخلوق، وإذا قلنا: (إن كلامنا بالقرآن مخلوق) أدخلنا ما ليس بمخلوق، وجعلناه مخلوقاً، الأمر الثاني: أننا إذا قلنا: (إن كلامنا بالقرآن ليس بمخلوق, وهو كلام الله) فإنه يلزم من هذا أن نجعل فعل الإنسان ليس بمخلوق، وهو من فعل الله سبحانه وتعالى, فيلزم الباطل على كلا المعنيين.

والدقة في ذلك أن نقول: إن الكلام كلام الباري، والصوت صوت القارئ, وهذا هو الدقة في هذه المسألة.

وهناك طوائف في هذه المسألة, ومعلوم ما طرأ من الفتنة في زمن الإمام أحمد رحمه الله؛ حينما ضل في ذلك من ضل من الطوائف في هذه المسألة, فهناك من توقف, وهناك من ترهب وأمسك في هذه المسألة, وهناك من تأول وقال: لفظي بالقرآن مخلوق, وهناك من تأول بعض المسائل فقال: هذا مخلوق وكأنه يشير للمصحف، ويريد من ذلك الورق ونحو ذلك, وهذه كلها تأويلات يريدون بها الخروج من بطش السلطان.

سبب الضلال في مسألة خلق القرآن

والذين ضلوا في هذا الباب ضلوا لأسباب متعددة:

السبب الأول: أنهم أخذوا المتشابه من كلام الله سبحانه وتعالى، وحملوا بعض الألفاظ العامة على بعض معانيها، ومن ذلك في قول الله جل وعلا: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ [الزخرف:3]، فقالوا: (جعل) هنا بمعنى خلق, وذلك أن الله سبحانه وتعالى استعملها في كثير من المواضع بهذا المعنى, وهذا بسبب الجهل بلغة العرب.

ومعلوم أن (جعل) تأتي على معنيين:

المعنى الأول: إذا كانت متعدية إلى فعلين فإنها لا تكون بمعنى الخلق, وإنما تكون بمعنى التصيير, فقول الله جل وعلا: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ [الزخرف:3]، أي: صيرناه قرآناً عربياً، وهذا في الفعل المتعدي.

المعنى الثاني: إذا تعدت إلى فعل واحد فإنه يراد بذلك الخلق، والله جل وعلا جعل السموات والأرض، وجعل البشر، وجعل الجبال ونحو ذلك, وهذه من الأفعال اللازمة أو المتعدية لفعل واحد فتكون بمعنى خلق.

السبب الثاني: ما يأخذونه من بعض الشبهات، وفي ذلك ما تقدم الكلام عليه من لزوم ما يتعلق بالألفاظ؛ مما يتعلق أيضاً بلفظنا بالقرآن مخلوق, وما يتعلق بالمصاحف، ونحو ذلك، وهذه كلها لوازم حلها معلوم.

والسلف من جهة الأصل يرون السكوت في هذه المسألة، وعدم الخوض فيها, خاصة (لفظي بالقرآن مخلوق)؛ وسبب ذلك أن أفهام كثير من الناس لا يدركون الفصل بين المعنى الصحيح والمعنى الباطل في أمثال هذه الألفاظ المجملة.

وقول المصنف رحمه الله: (كلام الله غير مخلوق) هذا في مسألة الخلق, ولا يظهر الإعجاز على الأغلب كما يظهر في كلام الله سبحانه وتعالى, وهذا من أظهر العلل في مواجهة أهل السنة للطوائف المبتدعة في هذا؛ من المعتزلة والأشاعرة وغيرهم.

بدء القرآن وعوده

قال المصنف رحمه الله: [منه بدأ وإليه يعود].

قوله: (منه بدأ) أي: خرج منه، ومن العلماء من يقول: (منه بدأ) يعني: ظهر، يقال: بدأ فلان إذا ظهر.

وفي قوله: (وإليه يعود) إشارة إلى أن المراد بذلك هو البدء, وهذا ظاهر في قول خباب : (إنك لن تتقرب إلى الله بشيء كما تتقرب إليه بما خرج منه)، والمراد هو بكلام الله سبحانه وتعالى، يعني: أن الله جل وعلا ابتدأ هذا الكلام، وأنزله على محمد ﷺ.

وفي قوله: (وإليه يعود) إشارة إلى حفظ القرآن, وأنه إذا تصرف به مخلوق من المخلوقات فإنه عاد إليه من جهة العبث, وهذا ينافي الحفظ، وقد قال الله جل وعلا: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر:9]، وهذا يكون في آخر الزمان حينما يقبض الله سبحانه وتعالى العلماء وأرواح المؤمنين, ويقبض الله سبحانه وتعالى المصاحف، ولا يبقى في الأرض خير، فتقوم الساعة على شرار الخلق.

تكفير من قال بخلق القرآن

قال المصنف رحمه الله: [من قال غير هذا فهو كافر].

ذكر من قال بكفر من قال بخلق القرآن

التكفير لمن قال بأن القرآن مخلوق مما يتفق عليه السلف، بل إن السلف ينصون على أن من قال: إن حرفاً من القرآن مخلوق فهو كافر. وقد نقل اللالكائي في كتابه أصول اعتقاد أهل السنة عن خلق من السلف الصالح؛ من التابعين، وأتباع التابعين، وأئمة الإسلام يقولون بذلك، وقد جاء هذا عن جماعة، فجاء عن سعيد بن جبير و عمرو بن دينار و ابن أبي حاتم و أبي زرعة و البخاري , ونصوص الإمام أحمد كثيرة في ذلك, وقال ذلك أيضاً سفيان الثوري و سفيان بن عيينة وغيرهم من أئمة الإسلام, بل إنهم لا يعلمون قولاً يخالف هذا القول مروي عن السلف الصالح.

وقد روى اللالكائي في أصول اعتقاد أهل السنة عن البخاري رحمه الله قوله: (لقينا شيوخنا زمناً بعد زمن، في ست وأربعين سنة, كلهم يقولون: القرآن كلام الله ليس بمخلوق, ومن قال كلام الله مخلوق فهو كافر، لقيناهم بالحجاز؛ مكة والمدينة, وفي العراق, وفي الشام, وفي اليمن).

وفي هذا إشارة إلى أنهم يتفقون على ذلك، والذين نصوا على أن قائل ذلك كافر خلق يزيدون عن ألف من أئمة أهل السنة, وقد ذكر اللالكائي جماعة كثيرة، وقد ذكر أنه أحصى أكثر من خمسمائة إمام من أئمة السلف الصالح يقولون: إن من قال القرآن مخلوق فهو كافر خارج عن ملة الإسلام.

سبب التكفير

وسبب التكفير للَّوازم التي طرأت عليهم، وهذا ما ينبغي أن نحذر منه، فكثير من الأقوال التي تظهر ظاهرها في ابتداء الأمر قد يكون من المعاني التي يرى بعض الناس ابتداء أو قليلو العلم أنها من الألفاظ التي لا مشاحة فيها، وهذا في كل علم, فتجد مثلاً في كلام المتكلمين أنهم حينما يقسمون ابتداء الأخبار يقسمونها إلى يقين وظن، وقالوا: اليقين هو المتواتر، والظن هو: أخبار الآحاد, والعلماء لم يواجهوا هذا التقسيم، حتى هلك الجيل الذين قالوا بهذا التقسيم, ونشأ جيل آخر وقالوا: إن أخبار الآحاد ظن، والله جل وعلا يقول: ﴿ اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ﴾ [الحجرات:12]، وقد أمر الله جل وعلا باجتناب الظن؛ بسبب وجود البعض، وهذا البعض أمر الله جل وعلا لأجله باجتناب الكل، وقالوا: فلا نأخذ بأخبار الآحاد، ونشأ عن ذلك تلك الأقوال.

ولو رد أهل السنة ذلك القول، وشنعوا عليه ابتداء لما كانت هذه اللوازم، فنشأت طوائف كثيرة معلومة في بلدان المسلمين، من الطوائف القرآنية، أو الذين يحتجون بالسنة في أبواب الأحكام، ولا يحتجون بها في بأبواب العقائد, أو يحتجون بالفروع، ولا يحتجون في الأصول وغير ذلك من الفرق في أبواب السنة.

والعلماء إنما كفروا أولئك وشددوا فيه للوازم الظاهرة في هذا، منها ما يتعلق في صفات الله جل وعلا.

ومن يقول: (إن كلام الله مخلوق) فهو بين خيارين لا ثالث لهما: إما أن ينفي الصفات ويجعلها معدومة, ويجعل لله جل وعلا ذاتاً بلا صفات، وإما أن يقول بأن صفات الله جل وعلا مخلوقة؛ لأن كلامه سبحانه وتعالى مخلوق، فالله سبحانه وتعالى ذكر في كلامه جل وعلا الصفات من السمع والبصر, والغضب والرحمة والحكمة، وغير ذلك مما هو معلوم، وكذلك الصفات الذاتية كصفة اليد، وصفة الساق، وغير ذلك مما جاء في كلام الله جل وعلا، وكذلك في سنة رسول الله ﷺ، فقالوا: يلزم من ذلك إما أن يقولوا بأن الصفات مخلوقة, وإما أن ينفوا هذه الصفات ليهربوا من لازم قولهم ذلك.

ومعلوم أن كثيراً من العقائد التي تطرأ في بدايتها فاسدة، فيلتزمون بها شيئاً فشيئاً حتى ينحرفوا عن الصراط المستقيم، وهذا ظهر عند المرجئة ابتداء, وظهر في الجهمية الذين قالوا بأن الله سبحانه وتعالى حينما أمر عباده بهذا الخطاب من

التشريع: أن الناس مجبورون على ما هم عليه, ونفوا القدر، وقالوا: كيف يعاقب الله سبحانه وتعالى من جبره على ذلك؟ ونفوا المشيئة عن الناس، وقالوا: الناس كلهم يعبدون الله سبحانه وتعالى، وجعلوا أيضاً نفي العلو لله سبحانه وتعالى على عرشه, وأن الله جل وعلا حال في كل مكان، فهو حال في الجماد, وحال في الأرض, وحال في ذوات الناس، وقالوا: إذا تعبد الإنسان لصنم ووثن فهو يتعبد الله؛ لأن الله في كل مكان، إذاً هو يتوجه إلى الله.

ولزم من قولهم أنهم لا يكفرون إلا بالاعتقاد، ولا يكفرون بالعمل الظاهر، فلو توجه لصنم ولم يتوجه إلى القبلة فهذا ليس بموجب للتكفير؛ لأنه ربما يتوجه إلى الله، والله في كل مكان، ولهذا حملهم ذلك على جملة من العقائد, حتى لما قيل لأحدهم: إنك تقول: إن الله حال في كل مكان، قيل له: هل الله حال مثلاً في البهائم؟ وحتى إن أحدهم يقول عن نفسه: ما في الجبة إلا الله، يعني: أن الله حال في ذواتنا، وقالوا: إذا لم يكن حال في ذاتنا فيعني أنه غائب عن ذلك.

وحتى أُلزموا بأن هل الله عز وجل موجود مثلاً في المواضع النجسة؛ كالجيف ونحو ذلك، وبعض الضُلال لالتزامه بذلك مر بجيفة كلب فقال: فيها الله، يريد بذلك كمال الله سبحانه وتعالى، حتى إن بشر المريسيكان إذا سجد قال: سبحان ربي الأسفل؛ يريد بذلك تعظيماً لله جل وعلا.

وهذا التزام لقولهم الأول حينما قالوا: إن الله جل وعلا في كل مكان, ونفوا علوه, ولزم من ذلك لوازم عديدة جداً، نتج عنها لا يوجد في الأرض مكلفون، ولهذا يقول شاعرهم:

العبد رب والرب عبد فيا ليت شعري من المكلف

وإذا كان الإنسان يخاطبه الله جل وعلا بالخطاب، والله حال في كل مكان، فالخطاب صدر ممن وتوجه إلى من؟

وأخذوا يتشبثون ببعض النصوص في كلام الله، فتشبثوا بقول الله جل وعلا: ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ [الإسراء:23]، وقالوا: قضى الله يعني قدر، أي: أننا إذا عبدنا الأصنام والأحجار والأوثان فإننا لا بد أن نكون على قدر الله, ولازم ذلك أن نكون على توحيد، وهذا من اللوازم الفاسدة التي التزموها.

ونشأ في ذلك طوائف كثيرة جداً حتى قالوا: إن اليهودية، والنصرانية، والوثنية، المجوسية، والإلحاد كلها عقائد صحيحة؛ لأن الله جل وعلا قدرها, وهؤلاء لا بد أنهم صائرون إلى الله سبحانه وتعالى، ولزم من ذلك القول أنهم أبطلوا معنى النار، وأخذوا يتأولون ذلك بجملة من التأويلات، فقالوا: إن ثمة مخلوقات غير هؤلاء الخلق, وهؤلاء يلزم من قولهم ذلك: هل الله عز وجل موجود معهم كذلك؟ وإن التزموا بذلك فقد استمروا في هذا الغي والضلال.

ولهذا نقول: إن التزام العقائد الفاسدة ظهر بأهل البدع ظهوراً بيناً, وإنما أهل السنة يردون على الطوائف القول من أول ظهوره حتى لا يلزم منه لوازم كثيرة، قد لا يدركها كثير من الناس، ولهذا بعض العامة شن على الإمام أحمد رحمه الله قولاً؛

ولماذا استمسك بهذا القول، وتحمل ما تحمل، وما أوذي في ذلك؟ لأنه يعلم أن ثمة لوازم عظيمة, وقد ظهرت تلك اللوازم في من التزم بهذا القول.

العلامة الجامعة عند كثير من الذين ضلوا في أبواب الاعتقاد

والعلامة الجامعة عند كثير من الذين ضلوا في أبواب الاعتقاد فيما يتعلق بالإيمان، وفيما يتعلق في كلام الله، وفيما يتعلق بالأسماء والصفات, أنهم من العجم؛ إما أن يكونوا من الموالي, أو يكونوا من العرب, وولدوا في بلدان العجم، فدخل إليهم الإسلام، فدخلوه على سبيل العقيدة والتدين، ولهذا نجد أن أكثر أئمة اللغة العربية إما من الأشاعرة أو من المعتزلة، فهم من أهل البصيرة بلغة العرب من النحو، والبلاغة، وأشعار العرب، ومعرفة الأدب وغير ذلك، وذلك أنهم أخذوا العربية على التقعيد، وما أخذوها سليقة، وذلك أن السليقة لا يمكن أن تؤخذ بالدراسة.

ولهذا علينا أن نرجع كثيراً إلى أقوال السلف، إلى أقوال الصحابة عليهم رضوان الله تعالى؛ لأن هؤلاء أهل سليقة، وهم أفهم، فيفهمون ما وراء الخطاب، وهؤلاء العجم أخذوا لغة العرب، وأبدعوا فيها على سبيل التراكيب, لا على سبيل التمام ومعرفة السياق، وهذا معلوم ولا يعرفه إلا من أدرك لغة العرب.

ولذلك تجد مثلاً في قول الله جل وعلا في قول قوم شعيب له: ﴿ أَصَلاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ﴾ [هود:87]، فإذا أردت أن تفصل هذه الآية بمعاني الجمل، وتأتي إلى كلمة الحليم الرشيد، فتفسر الحلم بأنه عدم الغضب والأناة، والرشد هو العقل والاتزان، أي: أنك من أهل العقل والاتزان، فلماذا تقول بهذا القول؟ وهذا التفسير خاطئ، وهو من جهة التركيب اللغوي في معاجم اللغة صحيح؛ وذلك لأن السياق والبلاغة التي تؤخذ سليقة لا تظهر فيه، ولهذا تجد المفسرين كعبد الله بن عباس و سعيد بن جبير من أهل السليقة يقولون: إنك لست بحليم ولست برشيد، وهذا يعلم في من سبر كلام العرب في هذا.

الإيمان وأركانه

قال المصنف رحمه الله: [والإيمان: قول وعمل ونية].

الإيمان: هو التصديق، يقال: آمن فلان بكذا إذا صدق به، والتصديق أصل محله القلب.

والإيمان له أركان أربعة: أولها: قول اللسان، ثانيها: عمل القلب، ثالثها: قول القلب، ولدينا في القلب أمران: قول وعمل، رابعها: هو عمل الجوارح، وهذه الأركان الأربعة لا بد من توفرها.

الركن الأول: قول اللسان, وهو: أن يتلفظ الإنسان بألفاظ التوحيد التي تدخله في الإيمان، قال النبي ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله)، فالشهادة المراد بها هي الإخبار عما يعلمه الإنسان يقيناً في قلبه، وقال الله

جل وعلا: ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ [محمد:19]، أي: فاعلم أنت في ذاتك، وهذا العلم لا يتحقق إلا بشيء معلوم في الباطن، إذاً قول اللسان: هو إخبار عما في القلب.

الركن الثاني: قول القلب، وقول القلب المراد بذلك هو الإخلاص؛ أي: أن يخلص الإنسان نيته لله، فإذا أراد أن يعمل كأنه يتلفظ بباطنه أني أريد بهذا العمل الله جل وعلا.

الركن الثالث: عمل القلب، وعمل القلب المراد بذلك هو التصديق، وهذا الركن أشكل على كثير من أهل العقل، فقالوا: إن الإنسان إذا صدق بقلبه وجب أن يحكي بإيمانه، وذلك أن الإيمان أصلاً لا يطلق إلا على تصديق القلب، والتصديق: هو الاعتقاد الجازم في قلب الإنسان، وقالوا: سواء أخبر بلسانه أو بجوارحه عن صدق اعتقاده، وهذا مع عدم الإيمان بصحة هذا القول، ولكن قالوا: يلزم من ذلك أن نقول بإيمان كل من صدق بالله سبحانه وتعالى بقلبه.

الركن الرابع: عمل الجوارح، والمراد بعمل الجوارح هي: عمل الأركان بما اختصت به شريعة محمد ﷺ, وما زاد عن ذلك فإنه مما يزيد الله جل وعلا به الإيمان، وانتفاء العمل بالكلية نفي للإيمان.

طوائف المرجئة في الإيمان

وثمة أقوال للمرجئة في هذا الباب كثيرة، أخطرها هو قول الغلاة، والمرجئة في ذلك على طائفتين:

غلاة المرجئة

الطائفة الأولى: الغلاة الذين يقولون: إن الإيمان هو عمل القلب، ومعلوم أن اعتقاد القلب يسمى عملاً، قال الله جل وعلا: ﴿ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الزخرف:72]، والمراد بهذا العمل هو الاعتقاد, وقال تعالى: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الحجر:92]، ﴿ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة:134]، أي: عن لا إله إلا الله، يقول البخاري رحمه الله في كتابه الصحيح: باب من قال: إن الإيمان هو العمل، وأورد قول الله جل وعلا: ﴿ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الزخرف:72]، وقوله: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الحجر:92]، ﴿ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة:134]، يعني: أن لا إله إلا الله، وقد جاء تفسير ذلك عن غير واحد من المفسرين.

فجعل الله جل وعلا الإيمان هو قول اللسان، وعمل القلب، وعمل الجوارح.

والغلاة من المرجئة هم الذين يقولون: إن الإيمان هو عمل القلب، وعمل القلب التصديق، ولا يكاد يوجد مخلوق إلا وهو يؤمن أن الله سبحانه وتعالى هو الخالق حتى كفار قريش، قال الله جل وعلا عنهم في كتابه العظيم: ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ [الزخرف:87]، وقال: ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾

[لقمان:25]، فهم يؤمنون أن الخالق هو الله جل وعلا، ويؤمنون بذلك يقيناً, ولكن إنما خطأهم في صرف العبادة لله سبحانه وتعالى، حتى قوم فرعون قال الله جل وعلا عنهم: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾ [النمل:14]، أي: جحدوا بدعوة مُحَمَّد ﷺ مع الإيمان بالقلب، فأبو طالب الذي لم يؤمن بمحمد ﷺ كان يصدق بدعوة مُحَمَّد ﷺ في داخله, لكنه لم يقر باللسان.

وغلاة المرجئة يرجعون الإيمان إلى القلب مجرداً، وقالوا: وأما قول اللسان وعمل الجوارح فهذا قدر زائد عن الإيمان، ولازم قولهم فاسد فإنه يدخل كل من على هذه البسيطة في الإيمان حتى إبليس، فإبليس لما خاطب الله جل وعلا قال: ﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾ [الحجر:36]، فخاطبه بربوبيته أنه هو الذي رباه, وهو الخالق له جل وعلا, وهو الذي يرعاه، فهو مؤمن بربوبيته، وكذلك فرعون مؤمن؛ لأن الله جل وعلا قال عنه وعن قومه: ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾ [النمل:14]، إذاً هم يستيقنون في دعوة أنبياء الله جل وعلا، ومع ذلك خالفوا أمره جل وعلا قولاً، وعلى هذه العقيد كل من آمن بالله بقلبه فهو مؤمن.

وعقيدة أهل السنة في هذا أنهم يقولون: هذه الأركان الأربعة متساوية، فلا نقول: إن العمل لازم للإيمان، أو من مقتضيات الإيمان، أو شرط كمال للإيمان، أو شرط صحة للإيمان, بل نقول: إن القول والعمل والاعتقاد هي الإيمان، وإذا قلنا ذلك فإنه يلزم فيما يقابلها أيضاً في أبواب الكفر، فيكفر الإنسان بقوله, ويكفر بفعله, ويكفر باعتقاده، فإذا ورد منه مكفر بفعله كفر, ولو تلفظ بالإيمان، وإذا تلفظ بكفر فقد كفر ولو فعل إيماناً، فسائر أعمال الناس من الظاهر والباطن هي من الإيمان الظاهر, عمل الجوارح وقول اللسان واعتقاد القلب.

يقول النبي ﷺ كما جاء في الصحيح: (الإيمان بضع وسبعون شعبة، أعلاها قول: لا إله إلا الله)، وهذا لفظ, (وأدناها إماطة الأذى عن الطريق)، وهذا فعل، (والحياء شعبة من الإيمان) ، وهذا عمل القلب، وفي هذا إشارة إلى الأعمال الثلاثة التي هي الإيمان، ولهذا نقول: إن قول اللسان فعل، واعتقاد القلب فعل, وعمل الجوارح فعل، وكلها تسمى أفعالاً.

وثمة إشكال عند بعضهم: هل الأقوال تسمى أفعالاً أم لا؟

الصواب أنها تسمى أفعالاً، قال الله جل وعلا: ﴿ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ﴾ [الأنعام:112]، فسماه قولاً، ثم سماه فعلاً، ولهذا الأقوال تسمى أفعالاً، وأما الأفعال فلا تسمى أقوالاً إلا على سبيل الحكاية، فيقال: قال فلان كذا، ولهذا في وصف العرب يقولون: قال فلان كذا، يعني: بيده, مع أنه لم يتكلم, وهذا على سبيل التجوز.

وعقيدة أهل السنة والجماعة أنهم يجعلون هذه كلها من الإيمان، وإذا كانت كلها من الإيمان فإنه يكون ما يضادها من الكفريات كلها موجبة للكفر, سواء وقع من القول، أو الفعل، أو الاعتقاد.

مرجئة الفقهاء

الطائفة الثانية: مرجئة الفقهاء، وهم على فرقتين:

الفرقة الأولى: وهذا هو المشهور عن أبي حنيفة وعن شيخه حماد بن أبي سليمان , وهو قول كثير من أهل الكوفة في زمنهم، الذين يقولون: إن الإيمان هو اعتقاد القلب، وقول اللسان, وأما العمل فليس من الإيمان.

الفرقة الثانية: يقولون: إن الإيمان هو اعتقاد القلب, وأما بالنسبة لقول اللسان وعمل الجوارح فهذا ركن زائد عن حقيقة الإيمان، وهؤلاء في قولهم ذلك يوافقون أهل السنة في المآل، يعني: في العقاب, ويخالفونهم حكماً في الدنيا.

كيف يكون المآل؟ أي: عند الله سبحانه وتعالى، قالوا: نرجع ذلك فيما هو في اعتقاده, وأما إذا عمل شيئاً من المكفرات فلا يكفر, وأما عند الله عز وجل فإنه إذا علم أن ذلك مصاحب لقلبه فقد كفر بالله سبحانه وتعالى, وهذا من الأقوال التي يوافقون فيها أهل السنة في بعض الوجوه في المآل، ويخالفونهم جملة في الحال في أمر الدنيا.

وعقيدة أهل السنة أن الإنسان يستوجب النار بفعله المكفر ولو اعتقد خلافه؛ كأن يفعل ذلك عناداً، مثلاً يقول: أنا أعلم أن الله عز وجل حرم السجود للأصنام، ولكن عناداً سأسجد، وهذه طريقة إبليس، فإبليس يعلم أن هذه محرمة، ومع ذلك فعل فهو كافر بفعله ذلك.

وهذا حال كثير من المعاندين الذين عاندوا أمر الله سبحانه وتعالى, ويلزم من ذلك على قولهم أن نقول بإيمانه.

وهذا له لوازم عديدة في مسألة الإيمان، منها أن نقول بإيمان كل من ظهر أنه آمن بمحمد ﷺ بالمعنى، أو بلفظ مغاير غير الشهادتين. وأهل السنة يقولون: إن الإنسان يدخل في الإيمان بالشهادتين.

وهل يدخل الإيمان بغير الشهادتين؟ يعني: إذا كان لدينا أعجمي يتكلم، وقلنا له: ادخل الإسلام، قال: نعم سأدخل، ولكن لم نلقنه الشهادة، وبدأ يصلي معنا الصلوات الخمس ويصوم, ولكنه جاهل ببعض الأحكام، ولم يتلفظ بالشهادتين، فهل هذا يدخل الإسلام أم لا؟

في ذلك قولان لأهل السنة:

ذهب بعض أهل السنة إلى دخوله الإسلام، وهو قول ابن تيمية رحمه الله, قال: ولو لم يتلفظ بالشهادتين، أي: إذا فعل اللازم لها ولم يأت بمناقض لها.

وبعض أهل السنة يقول: لا يدخل الإسلام حتى ينطق بالشهادتين, قالوا: وهذا ظاهر بقول رسول الله ﷺ: (أمرت أن

أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله)، فخصها رسول الله ﷺ, (وأن محمداً رسول الله), وقيدها النبي ﷺ بهذا التقييد حتى يقولوا، وجاءت في بعض الألفاظ: (فإن قالوها)، في إشارة إلى أن العصمة لا تكون لهم إلا بهذا القول، وهذا القول له وجه, والقول الأول أيضاً له حظه من النظر، وذلك أن بعض الذين يدخلون في الإسلام ربما يجهل من حوله وجوب ذلك.

وقد وقفت على أحد ممن كان من الوثنيين ثم أدخل في الإسلام، وأخذ يصلي مع المسلمين قرابة أسبوعين ثم توفي، وقال من قام على حالته: لم ألقنه الشهادة، فأخذ يأتي إلى الصلوات الخمس وقال: إني مسلم، وأصبح من يسأله يقول: إني دخلت الإسلام, وأخبر من حوله أنه دخل الإسلام، ولكنه ما تلفظ بالشهادتين، فمثل هذا يرجى له خيراً إذا تجرد من المناقض لها، وعمل بلوازمها.

والمرجئة يقولون: إننا إذا قلنا: إن أفعال الجوارح وأقوال اللسان ليست من الإيمان فإنه يلزم من ذلك أن من أقر بقلبه فإنه مؤمن, وأقرب منهم إلى الحق الذين يقولون: من أقر بقلبه، وتلفظ بلسانه بشيء من المصدقات فهو داخل في الإيمان، ولا نكفره ولو سجد لصنم؛ لأن الفعل أصلاً لم يدخله في الإيمان، فكيف ندخل المناقض للكفر؟ وهذا لازم لقولهم.

ومن أعظم التناقض حينما يقول الإنسان: الإيمان قول واعتقاد، وعمل بالجوارح على حد سواء، ثم لا يكفر الذي يسجد لصنم حتى يرجعه إلى قلبه، فهذا من المتناقضات؛ لأنك إذا جعلته ركناً للإيمان فاجعل نقضه منافٍ له.

وهذه الطائفة ظهرت في بعض البلدان الإسلامية، وانتشرت في زماننا, والتزموا ببعض اللوازم الباطلة في هذا القول، وحينما نقول: إنهم يقولون بإيمان من أظهر التصديق بما في قلبه، فإنه يلزم من هذا إيمان أبي طالب ، و أبو طالب صدق برسول الله ﷺ، وأن النبي ﷺ جاء بالحق, ولكنه ما فعل شرائع الإسلام, وما التزم بذلك قولاً, وما نطق بالشهادتين وأمر بها, وهذا يخرج عن حالتنا الأولى؛ وهي أننا إذا قلنا: إن الإنسان لم يتلفظ بالشهادتين غفلة، بخلاف الإنسان الذي نقول له: قل: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله وامتنع، فمثل هذا لا ينفعه وما نعلمه من صدقه, ولهذا أبو طالب يقول في نونيته في مدح رسول الله ﷺ:

والله لن يصلوا إليك بجمعهم حتى أوسد في التراب دفينا

فاصدع بأمرك ما عليك غضاضة وأبشر بذاك وقر منه عيونا

ودعوتني وزعمت أنك صادق ولقد صدقت وكنت ثَمَّ أمينا

وعرضت ديناً لا محالة أنه من خير أديان البرية دينا

لولا الملامة أو حذار مسبة لوجدتني سمحاً بذاك يقينا

فقال: (عرضت ديناً) من خير أديان البشرية، وقال: (فاصدع بأمرك)، (والله لن يصلوا إليك) وهذا كله من علامات التصديق لما جاء به مُحَمَّد ﷺ.

وإيمان أبي طالب لا يختلف عن إيمان فرعون إلا بشيء من درجات التصديق في بعض القول, وكذلك من حميته لرسول الله ﷺ, ولهذا كان أخف أهل النار عذاباً؛ ولم يدخل في الإيمان؛ لأنه ما التزم بعمل الجوارح، لأنها هي الإيمان.

إذاً نقول: الإيمان هو أربعة أركان: قول اللسان، قول القلب، عمل القلب، عمل الجوارح.

نوع عمل الجوارح الذي يتحقق به الإيمان

ما هو عمل الجوارح الذي يجب على الإنسان أن يتحقق به حتى يكون من أهل الإيمان؟

نقول: هي شريعة مُحَمَّد ﷺ الذي اختصت به؛ لأن النبي ﷺ جاء بأمرين:

الأول: جاء بأمر مؤكد للشرائع السابقة.

الثاني: جاء بشيء اختصت به شريعته، فالمؤكد لما كان من الشرائع السابقة مثل: بر الوالدين، الصدق، الأمانة، حسن الجوار، إكرام الضيف، وغيرها.

والذي يفعل هذه الأعمال هل أتى بركن الإيمان الذي يجب أن يتحقق في المؤمن حتى يوصف بالإيمان؟ لا؛ لأن هذه يفعلها حتى الملحد، وإنما لا بد أن يأتي بشيء اختصت به شريعة مُحَمَّد ﷺ، إما الصلاة أو الزكاة، أو الحج، أو العمرة، أو شيء من خصائص شريعة مُحَمَّد ﷺ التي تدل على أنه آمن بهذه الشريعة بخصوصها.

وثمة أمور خلاف عند السلف في كفر فاعلها؛ كالأركان الخمسة، فثمة قول بتكفير تاركها كسلاً وتهاوناً, وأما من تركها جحوداً فهذا مما لا خلاف فيه، والصلاة أقوى الأركان في ذلك، والأدلة في ذلك متضافرة, والذي أرى أن المسألة فيها إجماع, ولكن من يحكي الخلاف في هذا يقول: إن التكفير الوارد عن السلف هو تكفير نؤمن به، لكن هل هو كفر أصغر، أو كفر أكبر؟ هذا هو موضع الإشكال, كما نقول في الكفر في قتال المؤمن أنه كفر.

نكتفي بهذا القدر، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد.

الدرس الثالث

لا خلاف عند العلماء أن الإيمان قول وعمل واعتقاد، يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، وقد فسر سفيان الثوري موافقة سنة رسول الله ﷺ بتقديم أبي بكر وعمر, وذلك أنه لا يمكن لأحد أن يقدمهما إلا وقد أقر بسنة رسول الله ﷺ، وهذه هي عقيدة أهل السنة والجماعة.

زيادة الإيمان ونقصانه

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فتقدم الكلام على تعريف الإيمان, والكلام على أركان الإيمان, وأن الإيمان قول وعمل واعتقاد، وذكرنا أن الإيمان بلغة العرب المراد به التصديق، وذكرنا الطوائف المختلفة في فهم هذا المعنى.

قال المصنف رحمه الله: [والإيمان قول وعمل ونية، يزيد وينقص، يزيد بالطاعة، ولا يجوز القول إلا بالعمل].

قوله: (قول وعمل ونية) أي: لا يمكن أن يصح ويستقر الإيمان إلا باجتماع هذه الأوصاف الثلاثة المتلازمة، وقد جاء عن غير واحد من السلف أن الله جل وعلا لا يقبل العمل إلا بقول، والقول إلا بعمل، والقول والعمل إلا بنية، فجاء عن سعيد بن جبير , وهو من أئمة الفقهاء، فقد روى ابن إياس عن سعيد بن جبير قال: (لا يقبل الله قولاً إلا بعمل, ولا عمل إلا بقول, ولا القول والعمل إلا بنية، ولا القول والعمل والنية إلا بموافقة رسول الله ﷺ)، وهذا دليل على أن الإيمان متكون من هذه الثلاث: عمل القلب, وعمل الجوارح, وقول اللسان.

وقد تقدم معنا في مسألة القول هل يسمى فعلاً أم لا؟ وأن غير واحد من العلماء يسمونه فعلاً، وهذا ظاهر في كلام الله كما تقدم الكلام عليه، وهو قول أبي عبيد القاسم بن سلام كما في كتابه الإيمان.

من أدلة زيادة الإيمان ونقصانه

قوله: (يزيد وينقص) الإيمان يزيد وينقص، يقوى ويضعف، وهذه المعاني مترادفة، وقد جاء ذلك في كلام الله جل وعلا وكلام رسول الله ﷺ؛ كما في قول الله جل وعلا: ﴿ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى ﴾ [الكهف:13]، وفي قول النبي ﷺ كما في

حديث أبي سعيد الخدري : (وذلك أضعف الإيمان)، وهذا فيه إشارة إلى الزيادة والنقصان والقوة والضعف.

والعلماء يقولون: (يزيد وينقص) ولا يشيرون إلى مسألة الذهاب عند هذه المسألة، أي: الذهاب في الأغلب, وهو ذهاب الإيمان بالكلية؛ لأن مسألة الزيادة والنقصان هي في دائرة الإيمان، وأما بالنسبة لمراتب الكفر ودرجاته فهذا باب آخر، والعلماء يتكلمون على مراتب الكفر وأن الطوائف تتباين، فهناك طوائف كفرية, وكفرها في ذلك شديد، والكفر ملة واحدة؛ كحال الملاحدة والزنادقة وغيرهم، وهناك من الطوائف ما كفرها دون ذلك، والله عز وجل قد جعل المنافقين في الدرك الأسفل من النار مع كونهم مع الكفار في ذلك الكفر.

والزيادة والنقصان عليها اعتقاد أهل السنة والجماعة, ولا خلاف عندهم في ذلك، وقد ترجم على هذا البخاري رحمه الله كما في الصحيح، في كتاب الإيمان، قال: (باب زيادة الإيمان ونقصانه)، وأورد في ذلك جملة من الأخبار عن رسول الله ﷺ، ويغني في هذا ما ظهر في حديث أبي سعيد الخدري في قول النبي ﷺ: (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)، يعني: أدنى مراتبه.

العوامل المؤثرة في زيادة الإيمان ونقصانه

وبماذا يزيد وينقص؟

لا خلاف عند العلماء أنه يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، والطاعة والمعصية باطنة وظاهرة، فيزيد لدى الإنسان الإيمان بقوة العمل باطناً وظاهراً، فقد يكون الإنسان قليل العمل في الظاهر، ولكنه كثير العمل في الباطن فيزداد إيمانه، وقد يكون الإنسان عكس ذلك، ولهذا حينما يقول العلماء: (يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية) يرجع فيه إلى أصل الطاعة، وأصلها على أصل الإيمان، وهو وجوده في القلب, ووجوده في اللسان، ووجوده أيضاً في الجوارح، وهذا أمر مستقر, ولا خلاف عند العلماء فيه, وتعضده النصوص الظاهرة من كلام الله جل وعلا وكلام رسول الله ﷺ.

وفي مسألة قبول العمل وعدمه لا يتحقق من جهة الأصل إلا بتحقق أصل الإيمان, وهو: توحيد الله جل وعلا, وتقدم الإشارة إلى هذه المسألة.

وجه التسمية بالطاعات وما يخرج عنها من المعاصي والبدع

وفي قول المصنف رحمه الله: (يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية) فإن الطاعات والمعاصي لا تسمى طاعات ومعاصي إلا وقد دل الدليل عليها, ويخرج من هذه الطاعات البدع والمحدثات التي يحدثها الإنسان من تلقاء نفسه، وهي على أنواع: مغلظة, ومخففة، وهذه المغلظة والمخففة على نوعين: بدع أصلية أو بدع إضافية, والبدع الأصلية والبدع الإضافية كلها خارجة عن الدين، ولكن منها ما يكفر الإنسان به، ومنها ما لا يكفر به الإنسان.

والبدعة الأصلية هي التي ينشئها الإنسان أصلاً من غير ورود دليل شرعي؛ فيحدث الإنسان فعلاً من الأعمال من العبادات التي لم يشرعها الله عز وجل؛ كأن يصلي الإنسان لله جل وعلا صلاة بسجدة واحدة، وركوع واحد، فهذا لم يشرعه الله عز وجل، فهذه بدعة أصلية.

وأما البدعة الإضافية، فأصلها قد دل الدليل عليه، ولكن الرجل الذي ابتدعها أضاف إليها شيئاً آخر، وهذه الإضافة إما إضافة زمن أو عدد، وهذه الإضافة هي أهون من البدعة الأصلية.

والغالب أن البدعة الأصلية هي التي يخرج بها الناس من الإسلام، وهذه تتباين بحسب نوع البدعة، فلا يحكم على ذلك بالإطلاق بالكفر، ولكن هو الأغلب، وأما البدع الإضافية فهي في الأغلب تكون تحت دائرة الإسلام, وهي من الإحداث والابتداع المردود.

وفي مسألة المعاصي كذلك، فإنه لا معصية إلا ما قدره الشارع، والمعاصي على نوعين: الكبائر والصغائر، والكبائر والصغائر مردها إلى العمل الباطن والعمل الظاهر، فقد تكون لدى الإنسان الكبيرة كبيرة في الشرع، ولكنها عنده صغيرة في عمله؛ لشيء من العمل الباطن الذي أضعفها؛ كحال الإنسان حينما يقع في المعصية وقلبه وجل، فهذا الوجل الذي يقع في قلبه يضعف هذه الكبيرة حتى تكون صغيرة، وهذا يرجعنا إلى ذات الأصل الذي نرجع إليه؛ أنه في أبواب مقادير الأعمال وتفسير الطاعات والمعاصي أننا نرجع إلى تفسيرها إلى أصل العمل، والعمل هو الظاهر والباطن، والظاهر هو القول والعمل، والباطن هو عمل القلب وقوله.

وكذلك في أبواب الطاعات نجد أنها تعظم عند الله جل وعلا بحسب إقبال الإنسان ظاهراً وباطناً، فمن استحضر الطاعة ظاهراً وباطناً في العمل الصغير عظم عند الله جل وعلا، ومن لم يستحضرها ظاهراً وباطناً فأقبل على الله وهو ساهٍ لاهٍ تكون العبادة العظيمة عند الله قليلة؛ كالذي يصلي وقلبه ساهٍ، وهذا لا خلاف عند العلماء فيه، فالإنسان الذي يصلي صلاة بركعتين وبجواره آخر يصلي صلاة بركعتين، فهذه ترفعه بأعلى عليين، وهذه تضعه أسفل سافلين؛ لعدم توفر وجوه العمل الثلاثة وهي: عمل القلب, والجوارح, واللسان.

المقادير التي يرجع إليها في تفسير الطاعات

أما أبواب مقادير الأعمال قد جاءت في الشريعة ببيان أعيانها، لا ببيان كسب الإنسان لها، فالشريعة جاءت ببيان الخمر بأنه أم الخبائث، وجاءت بأن الزنا والقتل والسحر وغير ذلك بأنه من الموبقات.

والعلماء يقررون أن الطاعات تكفر المعاصي، وهذه المعاصي على قول جمهور العلماء تكفر الصغائر، وقد جاء عن رسول الله ﷺ أنه قال: (والصلوات الخمس كفارة لما بينهما)، وهذا ظاهر أيضاً في عموم قول الله جل وعلا: ﴿ وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾ [هود:114]، فالحسنة تذهب السيئة، والحسنة

الكبيرة تذهب الصغيرة.

لكن ما هذه المقادير التي يرجع إليها في تفسير الطاعات؟

يرجع إليها بحسب أصلين:

الأصل الأول: بتقدير وصف الشارع لها.

الأصل الثاني: بحسب ما يقع في قلب الإنسان من تعظيم لذلك العمل أو وجل منه وخوف، والنبي ﷺ يقول كما جاء في الصحيح في حديث حميد ، ويرويه عن حميد ابن شهاب الزهري قال: أعجب حديثين سمعتهما أو بلغني عن رسول الله ﷺ ما حدثني بها حميد عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (دخلت امرأة النار في هرة حبستها, لا هي أطعمتها، ولا هي جعلتها تأكل من خشاش الأرض)، وقول رسول الله ﷺ: (إنه كان فيمن كان قبلكم رجل لم يعمل خيراً قط، فقال لأبنائه: إن أنا مت فأحرقوني ثم اطحنوني، ثم ذروني في الريح, فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني عذاباً ما عذبه أحداً من العالمين)، وهذا الأمر عمل متباين، وكلها ذنوب، وهذا أوجب دخول النار، وهذا أوجب دخول الجنة, وهي بذاتها معصية؛ لماذا؟ لأن الذي فعل الذنب الأول كانت معصيته عظيمة؛ لوجود ضعف حضور القلب في هيبة تلك المعصية وهو حبس الهرة، وهذا شيء قليل، وكذلك في حال الإنسان الذي لم يعمل خيراً قط، أي: أنه فعل الشر كله، فإذا قلنا أنه لم يفعل خيراً قط فما بقي للجوارح أن تعمل؟ يبقى المعاصي، وحينئذٍ فعل الشر كله من غير عد ولا تحديد, ومع هذا كان قلبه وجلاً ومقبلاً، وكانت تلك صغائر.

وبهذا نعلم أن مقادير الصغائر والكبائر يرجع فيها إلى أمرين: يرجع فيها إلى تفسير النص الوارد في كلام الله وكلام رسول الله ﷺ، وأيضاً إلى أصل منشأ ذلك العمل، ومنشأ ذلك العمل هو حضور القلب أو الجهل بذلك المعلوم.

قوة الأعمال وضعفها

والإنسان قد يصل إليه النص؛ أن الله عز وجل قد حرم ذنباً بعينه، ووصول النص إليه إما أن يكون يقينياً، وإما أن يكون ظنياً، فإذا كان يقيناً قد حرمه الله جل وعلا وثبت لديه ذلك؛ فإقباله على تلك المعصية موبق ومهلك، بخلاف الذي يصل إليه التحريم على سبيل الظن، وهذا مقتضى قول الله جل وعلا: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء:15]، فبقدر بيان الرسول وحجته على قومه من المبشرين والمنذرين وقدر ذلك البلاغ هل هو مباشرة أو بوسيط؟ فإنه يضعف العمل عند الله عز وجل ويقوى.

وهذا الكلام في مسائل قوة الأعمال وضعفها مما يتكلم عليه العلماء في مسائل أعمال القلوب وفي أبواب الصغائر والكبائر.

ويصنف العلماء رحمهم الله في أبواب الكبائر مصنفات كثيرة ولا يصنفون في أبواب الصغائر؛ لماذا؟ لأن الصغائر أكثر وروداً على جوارح الإنسان، وهي تصل إلى درجة الكبائر، ولكن الكبائر يندر أن تصل إلى درجة الصغائر؛ لهذا لا يصنفون في أبواب الصغائر، وكذلك من المصلحة حتى لا يتجرأ الناس عليها.

وكذلك فإن من وجوه ضعف الإيمان: ورود المعصية على الإنسان وورود الطاعة، فبقدر العمل يقوى الإيمان، فإذا جاءت الحسنة عظيمة قوي عمل الإنسان لا لعدد ذلك العمل، وكذلك بالنسبة للمعصية، فإذا أتى الإنسان بذنب واحد كبير أعظم عند الله عز وجل ممن يأتي بصغائر متعددة، وذلك أن نقصان المعصية يرتبط بالعدد وكذلك بالنوع.

الترابط بين القول والعمل والنية

قال المصنف رحمه الله تعالى: [ولا يجوز القول إلا بالعمل، ولا يجوز القول والعمل إلا بالنية، ولا يجوز القول والعمل والنية إلا بموافقة السنة].

هذا جاء كما تقدم عن سعيد بن جبير رحمه الله, وهو من أئمة التابعين، ومن فقهاء المكيين أيضاً كما رواه عنه وقاء بن إياس عن سعيد بن جبير عليه رضوان الله أنه قال: (لا يقبل الله القول إلا بعمل، ولا يقبل العمل إلا بقول، ولا يقبل القول والعمل إلا بنية، ولا يقبل الله جل وعلا القول والعمل والنية إلا بموافقة السنة)، أي: بموافقة ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

شروط قبول الأعمال

وقبول العمل ورده للشريعة إذا أردنا أن ننظر إليه لا بد فيه من شرطين:

الشرط الأول: هو متابعة ما جاء عن رسول الله ﷺ.

الشرط الثاني: الإخلاص.

وبقدر إقبال الإنسان على الله بعمله يعظم الثواب عند الله جل وعلا ويزيد في ذلك الإيمان، ولهذا نقول: إن الذي يربط أحوال الناس بظواهر أعمال الجوارح هذا فيه نوع قصور، بل يقال: إن الأمر لا يتعلق بظواهر الأمور، والنبي عليه الصلاة والسلام كما جاء في الصحيحين وغيرهما: (حينما مر عنده رجلان، وفضل الناس أحدهما على الآخر، قال النبي ﷺ للمفضول: هذا خير من ملء الأرض من هذا)، في إشارة إلى أن الله عز وجل لا ينظر إلى العمل الظاهر كما ينظر الناس, وإنما ينظر إلى العمل الظاهر والباطن.

وموافقة ما جاء عن رسول الله ﷺ أيضاً لها أثر على رفع إيمان الإنسان وقوته وقبوله عند الله سبحانه وتعالى، وما لم يوافق به الإنسان السنة فإنه مردود، وهذا ظاهر كما جاء في الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة قال عليه الصلاة والسلام: (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)، وجاء أيضاً في الصحيحين: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)، وهذا مقتضى ما جاء في المسند والسنن من حديث العرباض بن سارية قال: قال عليه الصلاة والسلام: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي)، وكذلك ظاهر في قول الله جل وعلا: ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾ [الأنعام:153]، وقد روى ابن جرير الطبري في كتابه التفسير من حديث ابن أبي نجيح عن مجاهد بن جبر أنه قال في قول الله جل وعلا: ((وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ)) هي البدع والشبهات.

والبدع التي يسلك الإنسان طريقها ويتعبد لله عز وجل بها، والبدعة هي أحب إلى إبليس من المعصية؛ لأنها تستقر في قلب الإنسان، ولا تمحى كالمعصية، والإنسان يفعلها وقلبه وجل من المعصية ويتمنى التوبة, فإذا ضعف وازع القلب عظم الإثم، وقلت مبادرة الإنسان لذلك العمل، وهذا من وجوه تعظيم السيئة، فالقلب الذي يُقبل على المعصية ولديه نزوة نفسية إلى العمل، فالإثم بالنسبة له أقل، والنبي ﷺ بين أن زنا الشيخ الكبير أعظم من زنا الشاب، وكذلك فإن كذب السلطان والحاكم ليس ككذب غيره، وكذلك فإن تكبر الفقير يختلف عن تكبر الغني؛ لضعف الموجب في قلب الإنسان، فإذا قوي الموجب في قلب الإنسان قل الإثم، وهذا من رحمة الله عز وجل بعباده ومقتضى عدله جل وعلا.

والقول في مسألة النية وموافقة سنة رسول الله ﷺ في قوله: (ولا يجوز القول والعمل والنية إلا بموافقة) المراد بذلك الصحة والقبول، ولا يلزم من الصحة القبول, ولا يلزم من القبول الصحة على الإطلاق.

صور قبول بعض الأعمال الباطلة

وقد يقبل الله عز وجل من الإنسان عملاً باطلاً، وهذا العمل الباطل له مقتضيات وصور:

من هذه الصور: أن يتقرب الإنسان لله جل وعلا بعمل محدث ومبتدع، ولم يصل إليه فيه دليل، أو وصل إليه دليل باطل في ذلك، وظنه حقاً، فالله عز وجل لا يضيع عمل عامل منا من ذكر أو أنثى، وهذا من مقتضى رحمة الله عز وجل بعباده، وكذلك فيما يقابله في أمر عقاب الله سبحانه وتعالى.

ومن صوره أيضاً: أن الله عز وجل يقبل للعبد العمل الفاسد الذي فعله؛ لأن الإنسان أصلح نيته بعد ذلك، وقد جاء عن رسول الله ﷺ كما في الصحيحين وغيرهما من حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة عليها رضوان الله تعالى في قصة حكيم بن حزام , وجاء أيضاً من حديث الزهري عن عروة عن حكيم بن حزام أنه قال لرسول الله ﷺ: (يا رسول الله! أرأيت أعمالاً أتحنث بها في الجاهلية من عتاقة وصلة وصدقة، فقال رسول الله ﷺ: أسلمت على ما أسلفت من خير)، فهذا العمل الذي فعله ذلك الجاهلي في حال جاهليته وفي حال عبادته للأصنام فعل أعمالاً هي باطلة في ذاتها, ولكنه لما دخل الإسلام أخلص النية بعد ذلك، فإن الله عز وجل يقبلها بعد أن كانت مردودة، وبعد أن كان بينها وبين

الله حجاب.

وبهذا نعلم أن الإنسان قد يعمل العمل الباطل، ثم بعد ذلك يخلص لله عز وجل فيجعله موافقاً.

ولهذا نقول: إن الموافقة والنية ينبغي أن تصاحب العمل، وهو الأكمل، وإذا جاءت بعد العمل وفسد العمل قَبِل الله عز وجل من الإنسان إخلاصه، وهذا مقتضى حديث عبد الله بن مسعود في الصحيحين وغيرهما في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يبقى بينه وبينها إلا ذراع), وكذلك (وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يبقى بينه وبينها إلا ذراع)، إلى آخر الخبر, وكذلك فإن الله عز وجل يبدل للعصاة والكفرة بعد إسلامهم سيئاتهم حسنات.

وإذا قلنا في مسألة من فعل فعلاً في حال كفره، كما في قصة حكيم بن حزام ، أنه إذا دخل الإسلام وأخلص لله عز وجل العمل من النفقات وغيرها التي ينفقها صدقات أن الله عز وجل يتقبلها منه، فمن باب أولى الذي يفعلها في حال الإسلام ثم يرتد ثم يرجع إلى الإسلام أنها ترجع إليه.

وبعض الأصوليين يورد هذه المسألة ويقول: من ارتد يجب عليه أن يأتي بحجة أخرى، أو يأتي بعبادات مما وجب عليه قبل ذلك؛ كحال الإنسان الذي يعجل الزكاة ثم يرتد، ثم يرجع إلى الإسلام ثم يحول عليه الحول، قالوا: يجب عليه أن يستكمل الحول الماضي ثم يأتي بزكاة جديدة، وهذا القول يخالفه الدليل من ظواهر النصوص من كلام الله عز وجل وكلام رسول الله ﷺ.

محل النية

والنية مشتقة من النوى, وهو بذرة الثمرة, ومحلها في جوفها، ويقول النبي ﷺ كما جاء في الصحيحين من حديث عمر بن الخطاب: (إنما الأعمال بالنيات, وإنما لكل امرئ ما نوى)، ونأخذ من هذا التعريف ومن ظاهر المعاني أن النية إذا أُخرجت وتلفظ بها الإنسان أنها لا تسمى نية, فتخرج عن مقصودها الشرعي، يعني: أن الجهر بالنية إخراج لها عن معناها في الشريعة.

موافقة السنة

قال المصنف رحمه الله: [قال شعيب : فقلت له: يا أبا عبد الله ! وما موافقة السنة؟ قال: تقدمة الشيخين: أبي بكرو عمر رضي الله عنهما].

موافقة السنة هنا فسرها ببعض وجوهها في قوله: (موافقة السنة وهو تقدمة الشيحين) أو تقدم الشيخين, والمراد بذلك أبا بكر و عمر .

المراد بالسنة

والسنة المراد بها الطريقة والنهج, وهي: ما جاء عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، ومما يجب فيه أو يقتضي ذلك الاقتداء، ويخرج من هذا ما جاء عن رسول الله ﷺ مما يكون من جملة السِيَر والأخبار, أو من خلقة رسول الله ﷺ، كطول قامته وجسده ونحو ذلك من أوصافه وشمائله عليه الصلاة والسلام, وهل تدخل في تعريف السنة أم لا؟ هذا على أقوال عند المعرفين لمعناها من الفقهاء والأصوليين والمحدثين.

أدلة التمسك بسنة النبي ﷺ

وسنة رسول الله ﷺ جاء الأمر بالتمسك بها كما جاء في قول الله جل وعلا: ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾ [يوسف:108]، يعني: يجب على من كان معي على طريقتي أن يتبعني لا أن يتبع غيري، وكذلك ما جاء في حديث العرباض بن سارية في المسند والسنن في قول النبي ﷺ: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ)، فأمر رسول الله ﷺ بالسنة، وأكد على التمسك بها لأهميتها.

وهنا جاءت عدة من المتأكدات لأهمية كلام رسول الله ﷺ وذلك أنه هو موضع الاحتجاج, فقال: (عليكم), و(على) من ألفاظ الوجوب وصيغه، وفي قوله عليه الصلاة والسلام: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، تمسكوا بها) أكد الوجوب بقوله: (تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ)، وأمر بالعض عليها, وهو حال الإنسان الذي يمسك شيئاً ثميناً؛ كحال الذي يمسك كيساً أو خريطة فيها مال يعض بها خشية أن تؤخذ من يده، وفي هذا إشارة إلى وجود المنازع له في تمسكه ذلك وهي البدع، ونزوات النفس وشياطين الإنس والجن, وهم أعداء الإنسان، وأعداء الإنسان ثلاثة: نفسه، وشيطان الإنس، وشيطان الجن، وقد أمر الله عز وجل بالاستعاذة منهم كما في سورة الناس.

تفسير السنة بتقديم أبي بكر وعمر وعثمان وعلي

قال المصنف رحمه الله: [قال: تقدمة الشيخين أبي بكر و عمر رضي الله عنهما. يا شعيب ! لا ينفعك ما كتبت حتى تقدم عثمان و علياً على من بعدهما].

تقديم أبي بكر وعمر على بقية الصحابة

هنا فسر سفيان الثوري سنة رسول الله ﷺ بتقدمة أبي بكر و عمر , وكأنه جعل ذلك لزوماً, أو تفسير العام بأحد أوصافه, وذلك أنه لا يمكن لأحد أن يقدم أبا بكر و عمر إلا وقد أقر بسنة رسول الله ﷺ وأفضليته على غيره، وهذ أمر مُسَلَّم أنه لا يوجد أحد في الإسلام يقدم أبا بكر و عمرعلى غيرهما إلا وقد حفظ لمقام النبوة قدرها من جهة السمع

والطاعة والفضل، وأما من اختل لديه هذا الميزان فإنه يختل لديه مقام الطاعة والاتباع لمنهج رسول الله ﷺ.

وفي قوله: (تقدمة الشيخين) سماهما بالشيخين؛ لتسمية رسول الله ﷺ لأبي بكر و عمر ، وقد سمى رسول الله ﷺ أبا بكر شيخاً, وجاء في بعض النصوص عن عمر عليه رضوان الله تعالى.

وذكر أبا بكر و عمر أيضاً للزوم أن من قدم أبا بكر و عمر فإنه يحفظ قدر من جاء بعدهما من أصحاب رسول الله ﷺ, ولهذا من يقتصر في تقديم علي بن أبي طالب على عثمان ، ويؤمن بتقديم أبي بكر و عمر لا يمكن أن يلمز أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ، فجعل تقديم أبي بكر و عمرعلى عثمان وعلى علي بن أبي طالب عليهم رضوان الله تعالى جميعاً، وفي هذا إشارة على أنه يلزم منه التمسك بمجموع سنة رسول الله ﷺ.

تقديم علي على عثمان في الفضل والمنزلة

وفي قول سفيان الثوري بتقديم أبي بكر و عمر إشارة إلى بدعة ظاهرة في زمنه، و سفيان الثوري هو من أئمة الكوفة من العراقيين، وأهل العراق وأهل الكوفة على سبيل الخصوص لديهم تقديم علي بن أبي طالب على عثمان بن عفان , ومنهم من قدم علي بن أبي طالب على أبي بكر و عمر .

وكان أول ما ظهر الرفض والتشيع هو في تقديم علي بن أبي طالب على عثمان بن عفان , وهذا أول عقد الرفض كما قال ذلك أبو الحسن الدارقطني رحمه الله، وقد قال أبو الحسن الدارقطني : (أتاني أقوام يسألونني عن تقديم علي بن أبي طالب على عثمان بن عفان فسكت، ثم رأيت أنه لا يسعني إلا أن أبين، فناديتهم، فقلت: أخبر الناس أن أفضل الأمة أبو بكر , ثم عمر , ثم عثمان , ثم علي بن أبي طالب), ومن قدم علياًعلى عثمان فقد عقد أول عقد الرفض، والمراد بذلك أن بداية الرفض هي كانت على سبيل التدرج, بتقديم علي بن أبي طالب على عثمان عليه رضوان الله تعالى، ثم بعد ذلك تدرجوا في ذلك الابتداع حتى وصلوا إلى درجة الكفر من الرافضة وغيرهم، وهم على طوائف متعددة, أعظمهم وأشنعهم في ذلك هم المألهة الذين يخطئون جبريل, ويسمون بالمخطئة, أي: الذين يخطئون جبريل ويقولون: قد أخطأ بالرسالة ووجب عليه أن يأتي بها إلى علي بن أبي طالب ، لكنه قدم النبي ﷺ مُحَمَّداً على علي بن أبي طالب ، ويقولون: خان الأمين الرسالة, على جبريل وعلى رسولنا السلام.

عقيدة أهل السنة في تقديم أبي بكر وعمر

وتقديم أبي بكر و عمر هي عقيدة أهل السنة والجماعة، من السلف الصالح من الصحابة والتابعين وأتباعهم, وهو قول الأئمة الأربعة، ولا خلاف عندهم في ذلك، فإنهم كانوا يقدمون أبا بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي بن أبي طالب , وقد ثبت في زمن رسول الله ﷺ هذا التفضيل، كما جاء في حديث يحيى بن سعيد عن نافع عن عبد الله بن عمر قال: (كنا في زمن رسول الله ﷺ نقدم أبا بكر ثم عمرثم عثمان ، ويبلغ ذلك رسول الله ﷺ ولا يتكلم)، يعني: أن النبي ﷺ أقر الأمة على هذا الأمر، وكذلك فإن اعتقاد أهل السنة هو أن فضل أصحاب رسول الله ﷺ من الخلفاء الراشدين هو

بحسب ترتيبهم في الخلافة.

والتشيع انقرض، أي: التشيع القديم، وهو بتقديم علي بن أبي طالب على عثمان ، ولا يكاد يوجد اليوم عند المنضوين في التشيع، وإنما يوجد عند المنضوين في لواء أهل السنة في بعضهم، وذلك عند بعض من يعتقد بعقيدة الزيدية، ممن ينابذ ويناكف الإثنا عشرية اليوم، ولا يطعنون في أحد من أصحاب رسول الله ﷺ لا أبا بكر ولا عمر ولا عثمان ولا من جاء بعدهم.

وفي قوله: (لا ينفعك ما كتبت حتى تقدم عثمان و علياً على من بعدهما) إشارة إلى لزوم الأعمال وترابطها في الإسلام, وأن الأعمال الظاهرة والباطنة بينها تلازم، وقد يبطل بعضها بعضاً، وينقض بعضها بعضاً، وهذا تقدم الإشارة إليه، أن الإنسان لا يكتمل إيمانه إلا باجتماع شعب الإيمان ومجموعها، ويتحقق الكفر فيه بوجود شعبة من شعب الكفر، والذي يسجد لصنم ولو صلى وصام فإنه كافر، فشعبة واحدة جعلته كافراً أصلياً، أما بالنسبة للإيمان فليس لأحد أن يأتي بشعبة واحدة ويجعل نفسه من أهل الإيمان.

وفي قوله: (لا ينفعك ما كتبت حتى تقدم عثمان و علياً) إشارة إلى أهمية كتابة العلم، وأهمية الاستدراك وبيان العموم الذي يطلقه الإنسان، فينبغي أن يبينه كطريقة بيان القرآن للمجمل، وبيان سنة رسول الله ﷺ للقرآن ولبعضها البعض.

تقديم عثمان وعلي على من بعدهما

وفي قوله: (حتى تقدم عثمان و علياً على من بعدهما) هنا ذكر تقديم أبي بكر و عمر على غيرهما من الصحابة, ثم ذكر تقديم عثمان و علياً على من بعدهما, وكأنه لم يفضل بينهما, ولهذا نُسب إلى سفيان الثوري القول بتقديم علي بن أبي طالب على عثمان , وجاء في ذلك عنه روايتان: الرواية الأولى وينقلها عنه كثير من أهل الكوفة بتقديم علي بن أبي طالب على عثمان بن عفان ، والرواية الثانية وهي الأشهر وأسانيدها عنه صحيحة، وهي بتقديم عثمان بن عفان على علي بن أبي طالب ، وثمة قرينة هنا بأنه قد قدم اسم عثمان على اسم علي بن أبي طالب عليهما رضوان الله تعالى.

ترتيب الصحابة عند أهل السنة

وقاعدة أهل السنة والجماعة وظواهر الأدلة من كلام الله وكلام رسول الله ﷺ أن الصحابة مفضلون جميعاً بتفضيل الله عز وجل لهم، وأن الله عز وجل رضي عنهم ورضوا عنه، وأن ترتيبهم من جهة الفضل على المراتب التالية:

المرتبة الأولى: المهاجرون, وهم أفضل الصحابة على الإطلاق، من جهة مجموعهم.

المرتبة الثانية: الأنصار, وهذا بمجموعهم وجمهورهم.

المرتبة الثالثة: الذين بايعوا رسول الله ﷺ تحت الشجرة.

المرتبة الرابعة: الذين أسلموا قبل الفتح.

المرتبة الخامسة: الذين أسلموا بعد الفتح, وهي من المراتب التي يذكرها العلماء المتأخرون في فضل أصحاب رسول الله ﷺ.

وما جاء دليل في كلام الله في فضل الصحابة فهو شامل لهذه الأنواع ولهذه المراتب الخمس, وكذلك ما جاء في قول رسول الله ﷺ كحديث أبي سعيد الخدري في الصحيحين وغيرهما عن النبي ﷺ قال: (دعوا لي أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه)، وهذا ما يقول به حتى الصحابة عليهم رضوان الله تعالى، فقد جاء عن سعيد بن زيد كما رواه أبو داود قال: (إن أحدكم لن يبلغ فضل يوم لأحد من أصحاب رسول الله ﷺ ولو عمر عمر نوح)، في إشارة إلى أن الإنسان لو تقرب لله جل وعلا عمراً طويلاً لن يبلغ يوماً واحداً من فضل أصحاب رسول الله ﷺ معه، وقد جاء هذا أيضاً عن غير واحد من السلف كما جاء عن عائشة عليها رضوان الله تعالى.

مراتب سب الصحابة

وسب أصحاب رسول الله ﷺ بدعة وضلال، ويصل إلى الكفر بحسب نوع السب، ومسألة سب أصحاب رسول الله ﷺ على مراتب:

المرتبة الأولى: من سب أصحاب رسول الله ﷺ على الإجمال، فطعن فيهم من غير تقييد, ومن غير تخصيص أحد بعينه، فطعن بهم جميعاً، فهذا كفر وردة، ولا خلاف عند العلماء في ذلك عند سائر طواف أهل السنة, وقد حكى الإجماع عليه غير واحد من العلماء؛ كالقاضي عياض وابن تيمية و ابن القيم و ابن رجب و ابن كثير وغيرهم من أئمة الإسلام.

المرتبة الثانية: من طعن بفئة منهم، ولم يطلق ذلك عليهم جميعاً, يعني: أنه أطلق على فئة منهم شهدوا مشهداً, أو طعن بفئة منهم فعلوا فعلة، ولم يطعن بأصحاب رسول الله ﷺ جميعاً، وهذه الفئة فئة قليلة, لا غالبة لأصحاب رسول الله ﷺ، وهذا ابتداع وضلال وزيغ, ولا خلاف عند العلماء في تبديع القائل بذلك.

المرتبة الثالثة: أن يطعن الإنسان في أحد بعينه مخصصاً، فيقول: إن فلاناً فيه بخل أو جبن أو شح أو خوف ونحو ذلك ممن يتخلف عن رسول الله ﷺ عن غزو، وهذا ابتداع, وهو أدنى المراتب.

ويستثنى من ذلك من طعن في أحد من أصحاب رسول الله ﷺ طعناً يظهر منه التكذيب المتواتر بكلام الله عز وجل وكلام رسول الله ﷺ ولو كان واحداً، فمن طعن في أبي بكر بعينه فكفَّره، أو طعن في عائشة في عرضها واتهمها بالفحش والزنا ونحو ذلك فإن هذا يلزم منه تكذيب المتواتر في كلام الله عز وجل والمعلوم من الدين بالضرورة من فضل أبي بكر ,

وكذلك تبرئة عائشة عليها رضوان الله تعالى، وهذا كفر وخروج من الإسلام.

وكذلك من طعن في أحد من الصحابة ممن ثبت النص بالتواتر أنه من أهل الجنة، فنقول: إن هذا كافر ولا خلاف في ذلك. ويخرج من النوع الثاني من تكلم على طائفة بعينها بتضليل أو تفسيق, وهذه الطائفة بعينها قد دل الدليل على فضلها؛ كمن طعن بمن بايع رسول الله ﷺ تحت الشجرة، فهؤلاء قد دل الدليل على فضلهم، وهذا يعني أنه قد كذب بالنص الوارد في ذلك، والنص معلوم بالضرورة, وهذا كفر، والله جل وعلا قد بين الفضل والمزية، وهذا تكذيب، وقد حكى غير واحد من العلماء كاللالكائي وابن بطةمن الحنابلة، وحكاه جماعة من الفقهاء من المالكية والشافعية على كفر من فعل ذلك، ويحكون الإجماع في هذه المسألة.

وكذلك من طعن بأحد أمهات المؤمنين في عرضها ولو أثبت إيمانها، فذلك كفر يخرج من الملة ولو قال بالإيمان؛ ولا تلازم بين الإيمان وأمر الأعراض؛ لأن أمر العرض يتعدى إلى رسول الله ﷺ وهو الزوج، ومعلوم أن الرجل إذا أقر الخبث في أهله فهو ديوث، وهذا ينطبق على الرافضة الذين يتكلمون في أزواج رسول الله ﷺ وعلى الأخص عائشة ، ويستثنون قلة من أزواج وأمهات المؤمنين، وذلك كفر ولا خلاف في ذلك، بل إننا نقول: من طعن في امرأة نوح وامرأة لوط، وهما على غير دين أنبياء الله عز وجل، فمن طعن في عرضهما فهو كافر، وهما كافرتان بنص القرآن والسنة، ولا خلاف في ذلك؛ لأن الطعن في العرض أمر متعدٍ، والطعن في الدين لا يتعدى، والإنسان لو طعن في دين بنته أو دين زوجته من جهة كذبها وفسقها, أو مروءتها أو نظرها تلصصاً لأسرار الناس ونحو ذلك, فهذا من أمور الأخلاق, ولكن لو طعن بعرضها فإن الأمر متعدٍ، وهذا طعن بالنبي، ولهذا نقول بأن ذلك كفر، وإذا كفرنا ذلك في الطعن بعرض زوجة نبي وهي كافرة، فكيف بمن بين الله عز وجل فضلها في كتابه العظيم في سنة رسول الله ﷺ.

وهذا أيضاً كما أنه يشمل الأفراد يشمل الجماعات؛ كالذين يبايعون تحت الشجرة, أو الذين شهدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلح الحديبية، ولهذا قال الله عز وجل: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الفتح:10]، فالذي يكفر أولئك وتلك الطائفة كافر بالله سبحانه وتعالى، وعددهم كما ذكر غير واحد من المؤرخين أنهم ألف وأربعمائة، وقيل ألف وخمسمائة من أصحاب رسول الله ﷺ وخيرتهم.

وعلى هذا عقيدة الأئمة الأربعة، وقد نقله أبو حمزة السكري عن أبي حنيفة , فإنه يقول بتقديم الصحابة على الترتيب: أبي بكر و عمر و عثمان و علي بن أبي طالب , وكذلك نقله أبو يوسف عنه, ونقل تفضيله, وأنه من طعن في أحد من أصحاب رسول الله ﷺ فإنه يتركه عليه رحمة الله.

وكذلك نقل هذا عن الإمام مالك كما رواه أبو نعيم في حديث عبد الله العنبري عن الإمام مالك أنه كان يقول: (أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي بن أبي طالب), بل إنه يقول: (إن من طعن بأحد من أصحاب رسول الله ﷺ فإنه ليس له

نصيب في فيء المسلمين)، بل إنه يرى أن من طعن بجماعة من أصحاب رسول الله ﷺ فقد كفر بالله جل وعلا.

وقد جاء هذا عن الإمام الشافعي كما نقله عنه البيهقي في كتابه المناقب, وجاء هذا التفضيل على النحو الذي جاء عن الإمام مالك , وكذلك جاء عن الإمام أحمد كما نقله عنه ابنه عبد الله في كتابه السنة وفي كتاب العلل، وجاء أيضاً عن الإمام أحمد في مواضع عدة كما نقله القاضي ابن أبي يعلى ونقله أبو الفرج بن الجوزي .

الشهادة للعشرة المبشرين بالجنة

قال المصنف رحمه الله تعالى: [يا شعيب بن حرب ! لا ينفعك ما كتبت لك حتى لا تشهد لأحد بجنة ولا نار, إلا للعشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ, وكلهم من قريش].

العشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ كلهم من المهاجرين، ولهذا نقول: إن هؤلاء العشرة من وجوه تفضيل المهاجرين على الأنصار، وهؤلاء العشرة هم أبو بكر و عمر و عثمان و علي بن أبي طالب و طلحة و الزبيرو سعد و سعيد و عبد الرحمن بن عوف و أبو عبيدة عامر بن الجراح ، وهؤلاء العشرة قد شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة كما جاء في غير حديث فيما رواه الإمام أحمد وأهل السنن.

الشهادة لمن شهد النبي له بالجنة من غير العشرة

وكذلك فإن النبي ﷺ قد شهد لجماعة من أصحابه بالجنة، ويُشهد لأولئك بالجنة لمن شهد له رسول الله ﷺ؛ كأزواجه, وذلك أن الله عز وجل شهد لهن بالجنة وسماهن أمهات المؤمنين: ﴿ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ ﴾ [الأحزاب:6]، وجاء عن رسول الله ﷺ في نصوص بعينها تحديد بعض أزواج رسول الله ﷺ, كما في عائشة و خديجة و سودة و حفصة و أم سلمة , وغيرهن من أمهات المؤمنين, وكذلك ما جاء عن بعض نساء الصحابة؛ كفاطمة عليها رضوان الله تعالى, والمرأة السوداء. وكذلك من أصحاب رسول الله ﷺ من الرجال كثير؛ كحال أسامة و زيد و بلال بن رباح و عمار بن ياسر , وغيرهم من أصحاب رسول الله ﷺ.

إكثار العلماء من ذكر العشرة المبشرين بالجنة

وهنا نشير إلى مسألة وهي: لماذا يكثر العلماء من ذكر العشرة المبشرين بالجنة مع أن النصوص الواردة في دخول غيرهم أقوى سنداً وهي في الصحيحين، وذكر العشرة المبشرين بالجنة ليست في الصحيحين؟

نقول: لأن هؤلاء العشرة جاءت عن رسول الله ﷺ على سبيل العد والسرد، وكذلك فإنها لازمة لبيان ترتيبهم وفضلهم, ولهذا الحديث يورد العلماء مسألة تفضيل الصحابة بعضهم على بعض, فيقدمون أبا بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي بن أبي

طالب استدلالاً بهذا الحديث فيوردونه، وكذلك فإن الحديث من أصلح الأحاديث لفظاً؛ لأن النبي ﷺ وصف كل واحد منهم بالجنة، كقوله: (أبو بكر في الجنة، و عمر بالجنة، و عثمان في الجنة، و علي بن أبي طالب في الجنة)، فذكرهم رسول الله ﷺ جميعاً.

الشهادة بالجنة والنار لآحاد الناس

وفي قوله هنا: (حتى لا تشهد لأحد بجنة ولا نار) إشارة إلى أنه لا ينبغي لأحد أن يحكم لأحد الجنة أو النار؛ لأن هذا مقتضى أصول الإيمان؛ وأمور الإيمان قلنا: إنها اعتقاد وأقوال وأفعال، ولا بد من الاطلاع على هذه الأشياء حتى لا يحكم لأحد بالجنة والنار، والله عز وجل يؤاخذ الإنسان بهذه الأشياء الثلاثة، ولا يحكم الإنسان بظاهر فعل إنسان بعينه بجنة ولا نار؛ لأنه خفي عليه غيره.

ولهذا نقول: لا يشهد لأحد بالجنة ولا نار إلا من شهد له الله جل وعلا ورسوله عليه الصلاة والسلام، وهذه الشهادة تكون على أحوال: شهادة صريحة، وهو أن يقال: فلان في الجنة، وهذا لا يجوز إلا لمن جاء فيه الدليل. وشهادة على سبيل اللزوم؛ كأن يقال: فلان شهيد، أو فلان مات مؤمناً، أو مات مسلماً ونحو ذلك، فإنه يلزم أن من مات مسلماً فإنه من أهل الجنة، وإذا قلنا بعكس ذلك فإن هذا تكذيب للنص، ولكن نقول: إن المعنى الثاني جائز على الصحيح؛ وذلك إذا سبر الإنسان حال من حَكَم عليه، فيحكم الإنسان على أحد بعينه بأنه مات مؤمناً؛ لسبره لحاله, أو مات مسلماً ونحو ذلك، ولو قيده بمشيئة الله عز وجل فهو حسن.

وأما الإنسان الذي لا يعلم من حاله إلا فعلة واحدة، ولا يعلم من حاله إلا ما يذكره غيره فهذا قصور، أو لا يعلم من حاله إلا ما مات عليه, أو لا يعلم من حاله إلا يوماً أو مخالطة أيام، ولا يدري عن عمره ونحو ذلك, فهذا لا يحكم عليه، أو علم يوماً ولم يعلم ما ختم الله عز وجل له بذلك، والنبي ﷺ يقول كما جاء في حديث عبد الله بن مسعود : (إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع, فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها)، ومعنى ذلك: أن عمله السابق كان نفاقاً، والإنسان قد يستديم على النفاق من حيث لا يشعر، والنبي ﷺ حينما قال: (حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع) فيه إشارة إلى أن العمل السابق هو أطول من الذراع أضعاف مضاعفة.

والإنسان قد يستديم على النفاق ثم يظهر الكفر وعمله الباطل, ويظهر على جوارحه فيختم على ذلك، ويؤخذ من هذا أن الإنسان لا يموت على عمل صالح وهو منافق، ولهذا المنافق لا يمكن أن يموت ساجداً، ولا يمكن أن يموت صائماً أو أن يموت معتكفاً أو نحو ذلك، إلا أن يكون نفاقه الذي وقع فيه قليل، وإنما يظهر الكفر الباطن فيه على جوارحه، وقد جاء في صحيح مسلم من حديث سهل الساعدي عليه رضوان الله قال: قال النبي ﷺ: (فيعمل بعمل أهل النار فيما يبدو للناس، ويعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس)، يعني: في عمل الظاهر، وهذا فصل للعمل الظاهر عن الباطن، ولهذا نقول: إن عدم الحكم لأحد بالجنة والنار هو فرع عن عقيدة أهل السنة والجماعة في ذلك, أي: أنهم يجعلون الإيمان هو: عمل القلب وقول اللسان وعمل الجوارح.

مشروعية المسح على الخفين عند أهل السنة خلافاً لأهل البدع

قال المصنف رحمه الله تعالى: [يا شعيب بن حرب ! لا ينفعك ما كتبت لك حتى ترى المسح على الخفين دون خلعهما أعدل عندك من غسل قدميك].

سبب ذكر المسح على الخفين في العقيدة

هنا ذكر سفيان الثوري رحمه الله مسألة المسح على الخفين وهي من المسائل الفرعية، وربما يدعها الإنسان مع الإيمان بها تورعاً، أو ربما لا يحتاج إليها الإنسان دهراً, أو أن الإنسان لا يلبس الخف والشراب مدى حياته، ولكن أورد هذه المسألة؛ لأن هذه المسألة أصبحت علَماً للرافضة والخوارج, فإنهم لا يقولون بالمسح على الخفين، ويقولون بالمسح على الأقدام, ويردون المسح على الخفين، وذلك برد الأحاديث الواردة, ويقولون: إن المسح على الخف إقراره فضول, وقد أمرنا بالمسح على القدم.

الاستبصار بالمسائل التي يخالف فيها أهل الضلال

وفيه إشارة إلى أنه ينبغي من تكلم على مسائل العقائد أن يؤصلها على معرفة العصريين له من أهل الضلال، والعالم الحق الذي يتكلم على قضايا العقائد وقضايا أهل البدع ونحوه ينبغي له أن يكون مستبصراً بأقوال الطوائف في زمنه، ولا يليق بالعالم أن ينظر إلى طوائف أو تأصيلات وتقعيدات قديمة قد خلا منها زمنه الحالي، أو وجدت ولكن وجد ما هو أخطر منها، وينبغي لطالب العلم حتى في التدوين وكلامه على المسائل ونحو ذلك أن يمثل ويبين مسائل العلم للناس في مسائل الفروع لأمور مشاهدة ومسائل العقائد في الفرق والطوائف المشاهدة المعلومة، ويدلل على ذلك كتاباً وسنة بأقوال السلف الصالح.

ولهذا نقول: إن كثيراً من تقريرات طلاب العلم أو الفقهاء من المعاصرين إنما هي حكايات لأقوال أئمة سالفين لا يفهمها الإنسان في زمنه، وهذا لا ينبغي أن يستمسك به الإنسان؛ لأن الله عز وجل إنما أمرنا بالتمسك بكتابه وسنته وبعمل القرون المفضلة؛ كما في الصحيح من حديث عمران بن حصين : (خير الناس قرني, ثم الذين يلونهم, ثم الذين يلونهم)، أما ما عدا ذلك من اصطلاحات الفقهاء فينبغي ألا نستمسك بها.

والعجب أن ترى كثيراً من التدوينات الفقهية في زماننا تضرب أمثلة بالية, بل إنني أقرأ كتاباً فقهياً لأحد المعاصرين حينما ورد على مسألة المياه فقال: كمياه المصانع التي في طريق مكة، وما هي مياه المصانع التي في طريق مكة؟ بالية, هل يناسب ضرب هذا المثل أم أنه وجد في كتب الفقه ثم ذكر؟ لا حاجة إليه، ولهذا ينبغي للإنسان أن يمثل بشيء محسوس، ولا ينقل مصطلحات الفقهاء، لكن لو جاءت مسألة شرعية، وحكمها الشرعي ورد في حديث ونحو ذلك فينبغي أن

يُستمسك بذلك؛ كما نأتي مثلاً بالحكم على بئر بضاعة ونصفها ونحو ذلك؛ لأن هذا قد جاء بها النص في سنة رسول الله ﷺ.

وكذلك فإن المسائل المطروحة ربما تتغير، وينبغي ألا ترد؛ مثلاً: من مسائل الحج حينما يتكلم الفقهاء على أن من طاف في المطاف ثم دخل أثناء طوافه في السعي ثم خرج هل يستأنف أم لا؟ هذه المسألة لا ينبغي أن تثار في زماننا؛ لأن المسعى أصبح من المسجد, وإلى زمن قريب كان المسعى منفصلاً عن الطواف, بل كان بينهما سوق ومبيت للناس ينامون ويلغطون فيه، ويتبايعون ويشترون, بل ربما كان فيه مواضع للنجاسات والقاذورات، يعني: للفيصل بينهما, والناس يطوفون ثم يخرجون ربما إلى شيء من السوق, أو يبحثون عن شخص من رفقائهم بين الصفا والمروة, ثم يرجعون يكملون ذلك، فيوردون هذه المسألة، أما الآن فلا حاجة إلى إيرادها في مسائل الفقه, وما زالت تتكرر عندما نتكلم في مسألة المناسك.

التمييز في المسائل الفرعية الأعلام بين أهل السنة وغيرهم

وسفيان الثوري رحمه الله من أهل اليقظة في هذا فذكر مسألة الخفين؛ لأن المخالفين فيها بين ظهرانيه, وهم الرافضة، وهذا يدل على أن المسائل الفرعية الأعلام بين أهل السنة وغيرها ينبغي فيها المفارقة, وأن تظهر تمييزاً لأهل السنة عن غيرهم، وهذا تقدم الإشارة إليه أن العلماء يوردون مسائل الفروع في العقائد؛ لبيان المفاصلة والمفارقة بين أهل السنة وغيرهم؛ كمسألة المسح على الخفين، والمسألة الآتية في الجهر بالبسملة, ومسألة الصلاة بالسراويل, وهي الفرق بين الخوارج وأهل السنة، والوضوء بتقديم الشمال على اليمين في من أراد أن يتوضأ, وهذا فيه مخالفة أيضاً للرافضة والخوارج فإنهم يقولون ببطلان وضوء من قدم غسل يده اليسرى قبل اليمنى, أو قدم الرجل اليسرى على اليمنى، ولكننا نقول: إن ذلك جائز، فيجعلونها فيصلاً.

وهذه المسألة وهي مسألة المسح على الخفين نص عليها جماعة من العلماء من المتقدمين والمتأخرين كسهل بن عبد الله التستري و أبو عمرو الداني وغيرهم من الأئمة, فينصون على هذه الفروع, وهي فروع كثيرة.

الجهر بالبسملة في الصلاة

قال المصنف رحمه الله تعالى: [يا شعيب بن حرب ! ولا ينفعك ما كتبت لك حتى يكون إخفاء بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ في الصلاة أفضل عندك من أن تجهر بهما].

مفارقة أهل البدع في الفروع

في هذا إشارة إلى أن المفارقة لأهل البدع حتى في الفروع تدخل في أبواب العقائد على سبيل التبع أو ربما على سبيل اللزوم؛ وذلك أن مسألة المسح على الخفين أو الجهر بالبسملة وإن كانت من مسائل الفروع إلا أنها في حال اختلاط أهل السنة مع أهل الضلال والبدعة الذين يفارقون أهل السنة في مسائل الأصول ينبغي للإنسان ولو كان يتعبد بها ينبغي ألا يعملها؛ حتى لا يكثر سواد المبتدعة ولو كان بعمل صالح.

والنبي ﷺ في الرجل الذي جاءه وقال: (إني نذرت أن أنحر إبلاً ببوانة, فقال له النبي ﷺ: هل فيها عيد من أعيادهم؟ هل فيها وثن يعبد؟ فقال: لا, قال: أوف بنذرك)، في إشارة إلى أنه ينبغي للإنسان ولو كان العمل صالح في ذاته إلا أنه إذا كان يكثر سواد المبتدعة فينبغي له أن يبتعد عن حياضهم, وهذا في سائر المسائل إذا كانت فروعاً، فضلاً عن أن تكون من مسائل الأصول.

حال الأحاديث الواردة في الجهر بالبسملة

ومسألة الجهر بالبسملة هي من المسائل الفرعية اليسيرة، وقد ذكر غير واحد من العلماء مع كثرة الأحاديث الواردة في هذا إلا أنه لم يثبت عن النبي ﷺ حديث في الجهر بالبسملة، ونص على هذا
الإمام أحمد و الدارقطني والحافظ العقيلي في كتابه الضعفاء وغيرهم من الأئمة على أنه لا يثبت على عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جهر بالبسملة.

خلاف العلماء في الجهر بالبسملة

وهذه المسألة هي فرع عن مسالة أصلية، وهي: هل البسملة آية من كل سورة أم لا؟ وهل هي آية من الفاتحة أم لا؟

والجهر بالبسملة هنا غالباً ما يذكرونه عند قراءة الفاتحة، وهذه المسألة العلماء فيها على خلاف، فجمهور العلماء وهو قول أبي حنيفة و مالك والإمام أحمد يقولون بعدم الجهر بالبسملة، على خلاف عند أولئك هل البسملة آية من الفاتحة أم لا؟

وأما الإمام الشافعي فيرى الجهر بها، ولكن الإمام الشافعي رحمه الله وإن كان يقول بها إلا أنه لا يشدد على المخالفين

الذين لا يقولونها جهراً أو سراً، وقد سئل الإمام الشافعي رحمه الله عمن يصلي خلف من لا يقرأ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، هل تصح صلاته أم لا؟ فقال: أنا أقول بعدم صحة الصلاة خلف الإمام مالك ! والإمام مالك هو شيخ الإمام الشافعي رحمه الله؛ والإمام مالك لا يرى أن بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ تُقرأ في الفاتحة.

خلاف العلماء في كون البسملة من الفاتحة أو لا

وبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هل هي آية من الفاتحة أم لا؟ هذا موضع خلاف، والأمر فيها سائغ, وبعض العلماء يقول: إنها ليست بآية, ويستدل على ذلك بأصل حسن في هذا، فيقول: لو كانت آية لما ساغ فيها الخلاف؛ لأن القرآن لا يُختلف فيه، والله عز وجل يقول: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر:9]، فعند أهل الإسلام لا يختلف في الفاتحة لو كانت من القرآن، فلما وقع الخلاف دل على أنها خارجة من هذا الأصل.

وعلى كل فهذه المسألة ترجع إلى مسألة القراءات السبع, فمن يقرأ بقراءة معينة فإنه يلزم أن يأخذ بمن قرأ بها، هل هي من الفاتحة أم لا, على قراءته، و الشافعي رحمه الله يقول بهذه المسألة وعلى ذلك أصحابه.

نكتفي بهذا القدر، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الدرس الرابع

الإيمان بالقدر خيره وشره ركن من أركان الإيمان؛ لا يتم إيمان العبد إلا به، وللإنسان مشيئة واختيار، لكنها بعد مشيئة الله جل وعلا، وقد ضل في القدر طائفتان: فالقدرية نفوا قدر الله وقالوا: إن الله جل وعلا لم يقدر على خلقه شيئاً، وإنما هم يخلقون ما يشاءون. والجبرية قالوا: إن الإنسان مجبور على أفعاله، وليس له اختيار.

دلالة تكرار أسلوب النداء في خطاب سفيان الثوري لشعيب بن حرب

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد:

فقال المصنف رحمه الله: [يا شعيب بن حرب ! لا ينفعك الذي كتبت؛ حتى تؤمن بالقدر خيره وشره، وحلوه ومره، كل من عند الله عز وجل].

قول سفيان رحمه الله: (يا شعيب بن حرب) تكرار هذا النداء من سفيان الثوري لشعيب بن حرب فيه إشارة إلى أهمية الانتباه بتكرار النداء، وهذه كانت سنة رسول الله ﷺ في مخاطبة أصحابه إذا طال الخطاب؛ وذلك لأن المخاطب إذا خوطب بكلام على سبيل الاسترسال من غير نداء أو إشارة أو مس للمخاطب فإن ذهنه يشرد؛ وقد كان رسول الله ﷺ

يستعمل النداء لأصحابه مع كلامه عليه الصلاة والسلام وبيانه، وربما استعمل الإشارة؛ حتى يفهم عنه، وربما استعمل رسول الله ﷺ مس الجسد حال وجود المخاطب؛ وربما أخذ رسول الله ﷺ بيد أحد أصحابه أو بمنكبه، ووجه إليه الخطاب؛ حتى يكون ذلك أدعى للفهم والإدراك، وقد جاء عن عبد الله بن عمر قوله: (أخذ رسول الله ﷺ بمنكبي فقال: يا عبد الله ! كن في الدنيا كأنك غريب)، وجاء في حديث معاذ بن جبل قوله: (أخذ رسول الله ﷺ بيدي وأنا خارج من المسجد)، وغير ذلك من الأحاديث التي تدل على أهمية لفت انتباه المخاطب، وهذا في أمور كثيرة، وهذا ما فعله سفيان الثوري مع شعيب بن حرب ، فقد كرر النداء إليه فقال: (يا شعيب بن حرب !).

وقوله: (لا ينفعك ما كتبت لك) فيه إشارة إلى أن الكتابة كانت من سفيان الثوري لشعيب بن حرب ، وليست من شعيب بن حرب لنفسه، وفيه إشارة إلى أهمية أن يكون المعلم من أهل الرحمة والشفقة عند مخاطبته.

أهمية تكرار الكلام لحفظ العلم

وفيه الدلالة إلى الطريق الذي يحفظ الإنسان به العلم، فنجد سفيان الثوري لما سأله ما اكتفى بتوجيه الخطاب إليه مجرداً وإنما عضده بالكتابة له، فكأنه كتب له, ثم ناوله، ثم ألقى عليه الخطاب مشافهة (قراءة), وهذا وجه من وجوه التأكيد، فتكرار الكلام من الأمور المحمودة، وقد (كان رسول الله ﷺ إذا تكلم تكلم ثلاثاً)، كما جاء في الصحيح.

وقد ترجم على هذا البخاري رحمه الله بقوله: باب تكرار العلم، وذكر حديثاً عن أنس بن مالك أنه قال: (إن رسول الله ﷺ كان إذا سلم سلم ثلاثاً، وإذا تكلم تكلم ثلاثاً؛ حتى يفهم عنه)، والمراد بذلك: أن الإنسان ينبغي له أن يعيد المسائل خاصة عند استغلاقها وقوة عباراتها، أو عند المسائل الدقيقة التي ينبغي للإنسان أن يدركها ويعنى بها، وهذا ما اتخذه سفيان مع شعيب ، وهذا من الأساليب النبوية.

الإيمان بالقدر

قال المصنف رحمه الله: [يا شعيب بن حرب ! لا ينفعك ما كتبت لك حتى تؤمن بالقدر خيره وشره، وحلوه ومره، كل من عند الله عز وجل].

القدر: هو ما قدره الله عز وجل على عباده، ومأخوذ من التقدير، وهو: الضبط والعناية، وهذا إنما كان على هذا الوصف؛ لأن الله عز وجل قد سماه إياه في كتابه العظيم، وسماه بذلك رسول الله ﷺ في مواضع عديدة.

وفيه: أنه لا يقبل عمل الإنسان مهما كثر إلا بتلازم أركان الإيمان، فإذا اختل ركن من هذه الأركان أصبح إيمان الإنسان مختلاً، وتقدم الإشارة إلى أن كفر الإنسان يتحقق بورود شعبة من شعب الكفر بخلاف الإيمان، فإنه لا بد من توفر مجموع الشعب، مع وجوب انتفاء الموانع، وهذا معلوم.

المراد بالإيمان بالقدر

والإيمان بالقدر المراد به: التصديق، أي: أن يصدق الإنسان بالقدر, وأما من جهة تصرف الإنسان بالمقدور فلا قدرة له على ذلك؛ لأن القدر من شأن الله جل وعلا، والإنسان في ذلك عبد مأمور يدور في فلك إرادة الله جل وعلا وقدرته، ومن لم يؤمن بالقدر فإنه مخصوم ومحجوز بعلم الله جل وعلا، والله سبحانه وتعالى له العلم المطلق الكامل، فيعلم ما كان وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون، يعني: أن الله جل وعلا يعلم المستحيلات لو قدرت أن تقع، ويعلم حال وقوعها والآثار المترتبة عليها، فحال اجتماع المتضادات وغير الممكنات لو وقع لعلم الله عز وجل الآثار التي تكون بعد ذلك وهذا غاية العلم.

ومن نفى القدر فإنه يلزم من ذلك أن ينفي علم الله سبحانه وتعالى.

منزلة الإيمان بالقدر

وقد جعل رسول الله ﷺ الإيمان بالقدر ركناً من أركان الإيمان؛ كما جاء في بيان جبريل للنبي ﷺ في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة , وكذلك في الصحيح من حديث عبد الله بن عمر عن عمر بن الخطاب قال: (جاء جبريل إلى رسول الله ﷺ), وذكر الخبر الطويل، وفيه: (أن جبريل سأل رسول الله ﷺ عن الإيمان فقال: الإيمان أن تؤمن بالله, وملائكته, وكتبه, ورسله, وبالقدر خيره وشره, وبالبعث بعد الموت).

وصف القدر بالخير والشر

والإيمان بالقدر موصوف بخيره وشره، أي: أنه ثمة أشياء مقدرة خيراً، وثمة أشياء مقدرة شراً.

والمراد بوصف القدر بالخير والشر؛ المراد بذاته لا بآثاره، ولهذا القدر قد يكون خيراً بذاته، ثم تكون آثاره شراً على أحد دون أحد، وقد تكون بعض الأقدار شراً في ذاتها، ولكن لها آثاراً خيّرة، وحال النظر في القدر فإنه خير كله، وحال نسبة الخير والشر لله جل وعلا على سبيل الإجمال أمر معلوم، وظاهر القرآن وسنة رسول الله ﷺ يؤيد ذلك, ولكنه هنا نسب الخير والشر إلى القدر، ولهذا قال: (حتى تؤمن بالقدر خيره وشره).

والقدر مقدر من الله سبحانه وتعالى، وهذا أمر معلوم.

أحوال نسبة الشر لله عز وجل

أما نسبة الشر لله جل وعلا، كأن نقول: هذا الشر من الله سبحانه وتعالى، فهذا لا يجوز، ولا يليق بإنسان أن يصف أو ينسب الشر لله جل وعلا، أو يقال: إن الله خلق الشر. فهذا ليس من الأدب، وإنما ينسب الشر لله جل وعلا بحالين:

الحال الأولى: أن يكون ذلك على سبيل الإجمال، فيكون ذلك من ضمن مجموع مخلوقاته، فيقال: إن الله جل وعلا خلق الخير والشر؛ كما في قول الله جل وعلا: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ * إِلَهِ النَّاسِ * مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ * الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ * مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ﴾ [الناس:1-6]، فذكر الله عز وجل الشر ونسبه إلى أسبابه، وأسبابه قد خلقها الله جل وعلا، ولهذا قال: ﴿ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ * الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ﴾ [الناس:4-5]، والله جل وعلا قد خلق الجن والإنس كما في قوله جل وعلا: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات:56].

الحال الثانية: أن ينسب إليه مع إضمار الفاعل, وهذا من الأدب، كما قال الله جل وعلا حاكياً عن حال الجن: ﴿ وَأَنَّا لا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الأَرْضِ ﴾ [الجن:10]، فقال: ((أُرِيدَ)), وما قال: أراد الله، ثم قال: ﴿ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴾ [الجن:10]، أي: أن الله عز وجل هو الذي يريد الرشاد للعباد، وأما بالنسبة للشر فإنه لا ينسب لله جل وعلا، وإنما يضمر، فيقال: أُريد بي شراً، وأما حال الخير فيقول: أراد الله بي خيراً، وهذا من الأدب مع الله سبحانه وتعالى.

الحكمة من عدم نسبة الشر لله

والسبب في قولنا: لماذا قلنا: لا ينسب الشر لله جل وعلا، مع القطع بأن الله جل وعلا هو الذي خلق الكون كله بما فيه؟ هو أن ذلك يخالف الفأل, ويخالف ما أمر الله جل وعلا به من اتخاذ العبد للأحكام الشرعية بعد نزول المصيبة، فالله عز وجل حينما يقضي شراً على عبده من مصائب وهموم وغموم وفقد مال أو مرض أو غير ذلك؛ فإنه يجب عليه أن يصبر، وأن يقول ما أمر الله عز وجل به: ﴿ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾ [البقرة:156]، وأن يرضى بقضاء الله وقدره عليه، فإذا رضي بقضاء الله وقدره عليه انقلب ذلك الشر خيراً.

والنبي ﷺ يقول كما جاء في الصحيح وغيره: (عجباً لأمر المؤمن؛ إن أمره كله له خير، إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له)، أي: أن المصائب في ذاتها سواء كانت من الخير أو من الشر، إذا أدى الإنسان ما وجب عليه بعد وقوعها فهي خير له في ذاته، ولهذا إذا نزلت بالإنسان به مصيبة فمن الأكمل والأدب -حتى وإن كانت في ذاتها شراً- أن يقول: أراد الله بي خيراً.

وهذا من التفاؤل بأن الله عز وجل أراد به خيراً حتى يرجعه إلى الله، وهذا يذكره العلماء عندما يتحدثون عن جهة الحكمة من نزول المصائب والهموم والغموم على الإنسان, ومنها: تذكير الإنسان بنعم الله جل وعلا وفضله عليه، وتطهير القلب من المصائب والهموم.

ويذكر الفلاسفة القدامى أن الإنسان لا يمكن أن يتطهر إلا بنزول المصائب عليه وتحقق الشر فيه؛ لأنه يكسب من ذلك خيراً عظيماً، ويجعلون المصائب التي تنزل عليه مبدأ لتطهير القلب من شوائب الدنيا.

ومن الحكم في نزول المصائب: تجرد البصر والبصيرة من الغبش الذي لا يوصل الإنسان إلى الخير، فالإنسان إذا أصيب بمصيبة من هم وغم، أو أُخبر بمرض من الأمراض تجرد من أي شائبة من شوائب الدنيا، والتفت إلى رحمة الناس والعطف عليهم؛ فتجد الإنسان يتكبر ويتغطرس ويأنف ونحو ذلك، وإذا قيل له: بك مرض عضال, انقلبت حياته، وتجرد وأحسن وعفا, وصفح وأكرم، وهذا أمر معلوم، وهذا ما يسميه أهل الكلام والفلاسفة القدامى بالتطهير، أي: أن الإنسان يصاب بهذه الأشياء فيتطهر من أي شائبة، ويدرك الحق من الباطل والخير من الشر، وهذا من رحمة الله عز وجل بعباده حيث يجعل الإنسان يدرك بهذه المصائب التي تنزل عليه الحق من الباطل، وهذا من الخير الذي يريده الله جل وعلا بعباده.

وقد وصف الله عز وجل أن خير الخلق –وهم الأنبياء– هم الذين يصابون بالبلاء، وقال النبي ﷺ: (يبتلى الصالحون الأمثل بالأمثل)، وجاء عن النبي ﷺ قوله: (أشد الناس بلاءً الأنبياء).

رضا الإنسان بمآل الأمور والأقدار

وقوله هنا: (حتى تؤمن بالقدر خيره وشره، وحلوه ومره، وقليله وكثيره، وحسنه ومكروهه) أي: أن ما يظهر للإنسان في ظاهره عليه أن يحكم بالظاهر, وأما بالنسبة للمآل فإن الإنسان يرضى به لأمرين:

الأمر الأول: لأن الله عز وجل لا يريد بعباده إلا خيراً وإن نزل بهم ما في ظاهره شر.

والأمر الثاني: تفاؤلاً في حال الإنسان؛ لأن الله عز وجل قد يصيب العبد بمصيبة فتكون شراً عليه في ذاته وخيراً لغيره، فيصيب الله عز وجل عبداً بشر، ويريد الله عز وجل به شراً بذاته عقوبة، ويريد الخير بغيره؛ كما يؤدب الله عز وجل الأمم السابقة عند مخالفتهم لأمره جل وعلا؛ فحينما عذب الله جل وعلا وعاقب قوم هود وصالح وغيرهم من الأمم البالية بأنواع العقوبات، أراد بهم شراً في ذاتهم، وأراد بغيرهم خيراً، وهي العبرة والعظة، والله عز وجل قد يجمع للعبد شراً وخيراً، أي: يريد به شراً، ويريد به خيراً، فالشر الذي أراده الله عز وجل بالعبد هو الشر الذي يقع عليه ويغطيه الخير العظيم، كما يبتلي الله عز وجل الإنسان ببعض المحرومات في الدنيا، والإنسان في ذلك بين مستقل ومستكثر بالخير الذي ينزل عليه، ولهذا قال: (كل من عند الله عز وجل) يعني: الخير والشر كلاهما من الله سبحانه وتعالى.

وقد نشأت طوائف أعملت العقل في تحليل الحادثات والنظر إلى الأسباب وآثارها، فنظرت إلى جملة من آثار الأقدار, ووجدت أن الأقدار تتباين، منها الخير ومنها الشر, ومنها الحلو والمر، فاستثقلت أن تنسب الشر إلى الله عز وجل, فنسبت خلق الخير لله جل وعلا، وامتنعت من نسبة خلق الشر إلى الله، فقالت: إن الله عز وجل لا يخلق الشر وإنما يخلقه غيره, وسيأتي الكلام على ذلك بإذن الله تعالى.

فوائد في حلف سفيان الثوري بالله على ضلال القدرية

قال المصنف رحمه الله: [يا شعيب بن حرب ! والله ما قالت القدرية ما قال الله].

الحلف على الأمور العظيمة

فيه الإقسام والحلف واليمين عند ذكر المعلوم العظيم من هدي رسول الله ﷺ, وكثيراً ما كان النبي صلى الله عليه يقسم على الأمور العظيمة من مسائل الدين وتقرير الأحكام العظيمة, وهذا ظاهر في القرآن؛ فقد أقسم الله سبحانه وتعالى في مواضع عدة بالأمور العظيمة التي ينبغي أن يؤمن بها الإنسان، والله عز وجل قد أقسم بالنجوم، وبالعصر، وبالأفلاك، وبنفسه سبحانه وتعالى، وبالبلد الأمين، وبغير ذلك، فأقسم الله عز وجل في مواضع عدة بمخلوقاته وبنفسه، وهذا يكون بحسب الأمر الذي يقسم عليه، والله عز وجل له أن يقسم بما شاء، وعباده لا يقسمون إلا بالله جل وعلا، ويجب عليهم ألا يقسموا إلا بعظيم، والعظيم في ذلك يتباين بحسب حال الإنسان وإدراكه.

الحلف للتأكيد والبيان وإزالة الشك

وفي ذلك أيضاً: أنه ينبغي للإنسان حال الأمور العظيمة أن يحلف من باب التأكيد والبيان، ومن باب إزالة الشك والريب عن المخاطب؛ لأن المخاطب ربما في حال خطابه في الأمور العظيمة الثقيلة يشك أو يصعب عليه تصديق المخاطب، مع كونه في ذاته صدوقاً، أو قد يحمله على الوهم والغلط، أو الغفلة أو عدم الإدراك أو نحو ذلك, فكان الواجب عليه أن يحلف إشارة إلى أنه أصدر في علمه ذلك عن بينة وبرهان، وهذا من أمور التأكيد.

مشروعية استحلاف المخاطب في الأمور العظيمة

وكذلك ينبغي للإنسان إذا جهل شيئاً من أمور الدين العظيمة التي مصيره إليها إما جنة أو نار, أن يستحلف المخاطَب، فقد جاء في الصحيح عن طلحة بن عبيد الله : (جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! إني سائلك فمشدد عليك في المسألة، فلا تجد علي في نفسك، فقال: سل ما بدا لك، قال: إني سائلك بالذي خلق السماء وبسط الأرض ونصب الجبال، آلله أرسلك إلى الناس كلهم؟ قال: اللهم نعم). فسأله عن بقية أركان الإسلام, وفيه أنه ينبغي للإنسان أن يستحلف غيره حال ورود شيء من مسائل الدين العظيمة حتى يكون الإنسان على حياطة من دينه، وكذلك لا حرج على المعلم عند ذكر المسائل العظيمة أن يقسم.

الطوائف التي خالفت في مسائل القدر

قال المصنف رحمه الله: [والله ما قالت القدرية ما قال الله].

هذه أول طوائف الإنكار لقدر الله سبحانه وتعالى, وهذه أول الطوائف التي ظهرت في مسائل القدر، والطوائف التي ظهرت

في مسائل القدر طائفتان على اختلاف عقيدتهما في ذلك:

الطائفة القدرية

الطائفة الأولى: الطائفة القدرية، وهم الذين يقولون: إن الله جل وعلا لم يقدر على خلقه شيئاً، وأنه لم يقدر عليهم خيراً ولا شراً، ولا حلواً ولا مراً، وإنما هم يخلقون ما يشاءون.

والذي دفعهم إلى ذلك جملة من التعليلات سيأتي الكلام عليها.

وقد ظهرت هذه الطائفة في زمن أصحاب رسول الله ﷺ, فقد روى الإمام مسلم في كتابه الصحيح من حديث يحيى بن يعمر قال: (ظهر أقوام في البصرة يقولون بالقدر ومنهم معبد الجهني ، فعمدت أنا وحميد بن عبد الرحمن إلى عبد الله بن عمر عليه رضوان الله تعالى, قال: فذهبنا حاجين أو معتمرين, فوجدنا عبد الله بن عمر عليه رضوان الله تعالى فاكتنفته أنا وصاحبي، أحدنا عن يمينه وأحدنا عن شماله .. إلى آخر الخبر، قال: فقال عبد الله بن عمر عليه رضوان الله تعالى: أخبرهم -يعني: الذين يقولون: ألا قدر وأن الأمر أُنُف- أخبرهم أني بريء منهم وأنهم برآء مني, والذي نفسي بيده، لو أنفق أحدهم مثل أحد ذهباً ما تقبل منه حتى يؤمن بالقدر)، ثم ذكر قصة جبريل في إتيانه إلى رسول الله ﷺ وسؤاله عن الإيمان، فقال: (الإيمان أن تؤمن بالله, وملائكته, وكتبه, ورسله, وبالقدر خيره وشره، وبالبعث بعد الموت)، وفي هذا إشارة إلى أول طائفة ظهرت في أمور القدر.

وأما بالنسبة لنسبة الشر لغير الله عز وجل والخير لغيره سبحانه وتعالى فهذا ظهر في الطائفة المانوية، وهي من الطوائف المجوسية التي تنسب الخير إلى النور، وتنسب الشر إلى الظلمة، وهذه عقيدة يريدون بها أن يبرئوا الخالق جل وعلا من ظلم عباده فيما يزعمون، ومنهم من يقول: إن لنا آلهتين: آلهة الخير وآلهة الشر، وآلهة الخير هي النور وهي النهار، وآلهة الشر وهي الظلام، وهذه عقيدة وجدت قبل الإسلام، ونشأت في بلاد فارس, وبقي لها بقايا في بلدان المسلمين حتى تلاشت، وفي هذا يقول الشاعر العربي مشيراً إلى هذه العقيدة:

وكم لظلام الليل عندك من يد تدل على أن المانوية تكذب

يعني: الليل له حسنات، يلتقي في ذلك العشاق، ويلتقي في ذلك الأصدقاء ونحو ذلك، فكيف تكون في ذلك سيئة، والليل له يد من أمور الخير، وهذا فيه إشارة إلى انتشار هذه العقيدة حتى عند عامة العرب.

الطائفة الجبرية

الطائفة الثانية: الطائفة الجبرية، وهم الذين يقولون: إن الإنسان مجبور على أفعاله, أي: أن الإنسان في ذلك مُسيَّر، وهذه

العقيدة نشأت في الإسلام, وتسلسلت هذه العقيدة إلى أمور لا حد لها من الأفكار والعقائد، وسيأتي الكلام عليها بإذن الله عز وجل.

الطائفة القدرية

الطائفة الأولى: هي الطائفة القدرية, وأتباعهم هم الذين نفوا قدر الله سبحانه وتعالى, وأن الله عز وجل لم يقدر شيئاً على عباده، وأن الأمر أنف.

أدلة القدرية في نفي القدر

وحملهم على ذلك قولهم: إن الله جل وعلا يجل أن يوصف أنه يقدر على عباده الخير والشر، ثم يعاقبهم على ذلك، وقالوا: وإذا قلنا: إن الإنسان مُسيَّر في هذه الأرض وليس بمخير؛ فالذي يكرهه على شيء من الشر يجب عليه أن يحاسب, تعالى الله عز وجل عن ذلك علواً كبيراً، فكيف يخلق الله جل وعلا الجنة ويخلق النار، ثم هو الذي أكره عباده على الأفعال الموجبة لها، فحملهم ذلك على اعتقاد نفي القدر وأن الأمر أنف.

غلاة القدرية

وهذه الطائفة تدرجت في اعتقادها وهي على فرقتين:

الفرقة الأولى: طائفة الغلاة, وهم الذين قالوا: إن الله عز وجل لم يقدر شيئاً, وتسلسلوا في ذلك، فلما حاججهم أهل الإسلام وقالوا لهم: إذا نفيتم أن الله عز وجل قدر المقادير فيلزم من ذلك أن الله عز وجل لا يعلم شيئاً، أي: لا يعلم سبحانه وتعالى ماذا سيفعل العباد غداً وبعد غد، ولا يعلم ما في الأرحام جل وعلا، وهي من أفعال العباد، فحملهم ذلك أن يلتزموا بنفي علم الله سبحانه وتعالى، فأوقعهم ذلك في الكفر والزندقة الصريحة.

وقد ذكر عن الإمام أحمد –كما نقل عنه ابنه عبد الله وذكر ذلك الشافعي – في مخاصمته للقدرية أنه خاصمهم في علم الله سبحانه وتعالى, فقال لهم: (إن كنتم تنفون قدر الله عز وجل فيلزم من ذلك نفي العلم)، يعني: أن الله سبحانه وتعالى جاهل، تعالى الله عز وجل عن ذلك علواً كبيراً، فوقعوا في ذلك وسلموا به, وقالوا لهم: وإن سلمتم بالعلم فيجب أن تسلموا بالقدر؛ لأنكم إذا سلمتم بالعلم سلمتم بالمعلوم، وإذا سلمتم بالمعلوم سلمتم بحدوثه ومتى يحدث، وإلا أصبح ذلك العلم قاصراً، فمنهم من آمن بالعلم ثم آمن بالقدر، ومنهم من آمن بنفي علم الله سبحانه وتعالى, وهذا جرهم إلى الزندقة.

وقد تلاشت هذه الفرقة وخرجت عن دائرة الإسلام، بل إنها ارتدت عن مجموع الإسلام.

نسبة الأفعال لله مع الإيمان بعلم الله بها

الفرقة الثانية: وهي الطائفة الأقل غلواً في ذلك, وهذه الطائفة موجودة إلى اليوم, وهم الذين يقولون: إن الله سبحانه وتعالى قدر المقادير على عباده عالماً بها جل وعلا، ولكن الإنسان يخلق فعله، وكأنهم أرادوا أن يتوسطوا مع إيمانهم بالعلم، فأرادوا أن يخرجوا من ذلك اللزوم الذي طرأ على الطائفة الأولى، والطائفة الأولى هي طائفة كفرية خارجة من الإسلام؛ وذلك للالتزام بما التزموا عليه، وقد قال الإمام أحمد رحمه الله: (خاصموهم بالعلم، فإن لم يقروا به كفروا). فمن نفى علم الله سبحانه وتعالى كفر، وهذا فيه أن الإنسان إذا وجد طائفة من الطوائف تلتزم بشيء كفري ينبغي ألا يبادر إلى تكفيرهم إلا بعد إلزامهم بذلك.

وبعض من يناظر الطوائف يقوم بتمحيص أفكارها، وسبر أحوالها، ومن ثم يقوم بإلزامها ببعض الأشياء، وهذه الإلزامات صحيحة، ولكن بعضهم لا يستحضر هذه الإلزامات، فينبغي عدم التكفير باللازم حتى يلتزم ذلك الإنسان بذلك اللازم، فإن التزم الشيء المكفر فإنه يكفر حينئذٍ كما كفر أهل السنة غلاة القدرية في ذلك.

أما الذين يقولون: إن الله عز وجل يعلم أحوال الإنسان، ويعلم ما يفعله الإنسان، إلا أن الإنسان يخلق فعله، فهؤلاء أثبتوا القدر لله جل وعلا، ونفوا عنه القضاء.

ومعلوم أن لدينا أمرين: الأمر الأول: القضاء, والأمر الثاني: القدر، أي: قضاء الله جل وعلا وما يقدره الله سبحانه وتعالى على عباده, والمراد بذلك علمه, وما يكتبه الله جل وعلا في اللوح لعباده من أحوال وتقلبات, من إيمان وكفر، وسعادة وشقاوة، وكثرة وقلة، ومن معرفة الأعمار، والولادة وغير ذلك، وهذا علم الله سبحانه وتعالى.

قالوا: وأما أفعال العباد فإنها مكتسبة من ذواتهم، وهم خالقون لها، وهذا وإن كان فيه تضاد مع التسليم بعلم الله جل وعلا إلا أن هذه الطائفة لا تكفر؛ لأنها لا تلتزم بشيء كفري، والإمام أحمد رحمه الله لما سئل عن الصلاة خلف القدري قال: (انظر إليه؛ فإن كان ممن يخاصم في العلم فلا تصل خلفه). يعني: إذا كان ممن يتكلم في قضايا علم الله سبحانه وتعالى فإنه يلزم من ذلك تكفيره وعدم جواز الصلاة خلفه.

وأما إذا كان يتكلم على هذه القضية من خلال مسألة خلق أفعال العباد ونحو ذلك، فهذه من الشبهات العريضة التي لم يطلق السلف الصالح فيها تكفيراً، وهذه طائفة من طوائف الضلال، وبعض العلماء يطلق عليها التكفير؛ باعتبار نسبة الخلق إلى المخلوقين، ولكن إطلاقهم في خلق العباد لأفعالهم أن هذا الخلق لهذا الفعل لا يجعلونه خلقاً منفرداً، وربما يجعلونه كسائر ما يتصرف به الإنسان من الكون، ولكن جملة من إطلاقات أئمتهم تجعل البون بين ما يفعله الإنسان ويتصرفه في ملكه كبناء دار ونحوه وما يتصرفه الإنسان في أفعاله، فقالوا: فعل الإنسان في ذاته هو خلق له منفك عن سائر تصرفه في الكون.

فهذه الطائفة تقول بخلق العباد لأفعالهم، وهي من طوائف الكلام، والأشاعرة يعتقدون بها إلى اليوم.

وأما الفرقة الأولى فهم غلاة القدرية الذين ينفون القدر وينفون علم الله جل وعلا، وينفون أيضاً أن الله عز وجل يخلق أفعال العباد من باب أولى.

وسبق أن قلنا: إن القدر: هو ما يقدره الله عز وجل على عباده في اللوح المكتوب، وأما قضاء الله سبحانه وتعالى فهو تصرفه في الكون، من خلق فعل العبد وصرفه يمنة ويسرة، ورزقه الخير والشر وغير ذلك.

ولهذا نقول: يجب أن يؤمن الإنسان بالقضاء والقدر، والقدر: هو الأمر الماضي الذي يحدث على الإنسان، وتتباين درجة حدوثه بحسب الأفراد، وأما بالنسبة لقضاء الله جل وعلا فهو ما يقضي به الله سبحانه وتعالى حال وقوع الحدث.

وبين القضاء والقدر عموم وخصوص, وهذا شبيه بما يذكره العلماء في مسألة الإسلام والإيمان, والفقر والمسكنة، فيقال: إذا افترقا اجتمعا، وإن اجتمعا اختلفا، أي: إن افترقا اجتمعا على المعنى الواحد، فكل واحد منهما يدل على الآخر, وإن اجتمعا فلكل واحد منهما دلالته على ما تقدمت الإشارة إليه.

الطائفة الجبرية

الطائفة الثانية من الخائضين في القدر هي الجبرية، وتنقسم إلى فرقتين:

غلاة الجبرية

الفرقة الأولى: الغلاة, وهم الذين يقولون: إن الإنسان مجبور على فعله, وليس له مشيئة، وأنه في تصرف الله سبحانه وتعالى، وأنه عز وجل لم يجعل للإنسان مشيئة على الإطلاق، ولا خياراً، وأنه ليس له اختيار في أي شيء، وهؤلاء جعلوا الإنسان لا يعبد إلا الله، فاتفقوا مع الطوائف القائلة بالحلول والاتحاد، والقائلة بفناء النار، وأن النار هي غضب الله جل وعلا وليست عقابه، وإنما يغضب الله عز وجل، ولا يعاقب أحداً.

وهذه الطائفة –أي: التي تقول: إن الإنسان مجبور– تمثل الإنسان بأمثلة؛ فقالوا: حاله كحال جريان دم الإنسان فيه ولا تصرف له فيه، وقالوا: إن حال الإنسان في هذه الدنيا كحال الإنسان الميت بين يدي مغسله، يقلبه يمنة ويقلبه يسرة، وليس له تصرف في الكون، ويلزم من قولهم ذلك أن يكون حاله كحال نبضات القلب التي تضرب ولا خيار له فيها، وقالوا: حركاته وسكناته كذلك، فيتحرك الإنسان مجبوراً.

التزامات وشبهات الجبرية

وقد التزمت غلاة الجبرية بالتزامات, فقالوا: حينما يكون الإنسان مجبوراً على فعل الشر فيلزم من ذلك أن الله عز وجل لا يعاقب أحداً من عباده، وإذا كان الله لا يعاقب أحداً فإذاً لا يوجد نار في هذا.

ومن الشبهات التي تستند إليها الجبرية قولهم: أنه يلزم من قضاء الله عز وجل وقدره ألا يكون للإنسان خيار، وذلك أن الله سبحانه وتعالى إذا قدر المقادير وخلق الأشقياء والسعداء, وخلق الشقاوة والسعادة، والجنة والنار، وقدر هذه المقادير على الخلق، فيلزم من ذلك الإيمان بأنه لا يوجد مشيئة للإنسان، ولو قلنا أن للإنسان مشيئة ضعفت قدرة الله سبحانه وتعالى، تعالى الله عز وجل عن ذلك علواً كبيراً، فأرادوا بذلك الاعتقاد تنزيه الله جل وعلا، فوقعوا في تكذيب كثير من النصوص في كلام الله جل وعلا وكلام رسول الله ﷺ، وحملهم على ذلك حسن القصد والظن.

الرد على بعض أدلة الجبرية

ومن شبه الجبرية: تعلقهم ببعض المتشابهات من كلام الله جل وعلا، ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ [الأنفال:17]، فقالوا: إن الله جل وعلا ذكر حال رسول الله ﷺ أنه لم يرم حيث قال: ((وَمَا رَمَيْتَ))، مع أن النبي ﷺ هو الذي رمى ((وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى)).

وتستدل الجبرية أيضاً بحديث أبي هريرة في صحيح البخاري , وفيه أن رسول الله ﷺ قال: (قال الله جل وعلا: من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة, ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه, فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به, وبصره الذي يبصر به, ويده التي يبطش بها, ورجله التي يمشي بها, ولئن سألني لأعطينه, ولئن استعاذني لأعيذنه).

ولو تأملوا هذا الحديث والآية السابقة فهي حجة عليهم لا حجة لهم، فأما قوله جل وعلا: ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ [الأنفال:17]، فإن الله عز وجل أثبت الرمي لرسول الله ﷺ وذلك بقوله تعالى: ((إِذْ رَمَيْتَ))، يعني: أنك أنت الرامي، ولكن المسدد هو الله، ((وَمَا رَمَيْتَ))، يعني: الرمي الذي أوصل هذا الإثخان لهذا العدو ليس لك، وإنما هو لله جل وعلا، وإنما أنت سبب، وأمرك الله عز وجل بفعل هذا السبب، ولهذا أثبت الله جل وعلا السبب من نبيه، ونفى عن رسول الله ﷺ التسديد ووصول الغاية؛ ولهذا قال الله جل وعلا: ((وَمَا رَمَيْتَ)) ، أي: مما يصل إلى الغاية، ((إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى)).

وأما قول الله جل وعلا في الحديث القدسي في حديث أبي هريرة : (ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه)، فهذا جاء في سياق العبد الصالح، فإذا قلنا: إن الإنسان مجبور؛ فيلزم من ذلك ألا يكون اختصاص للولي، وهذا جاء في سياق العبد الصالح أن الله عز وجل يكون سمعه وبصره، فالله عز وجل جعل الإنسان مجبوراً إذا كان صالحاً, وغير مجبور إذا كان سيئاً، والسياق هنا في حال العبد الصالح، وإذا كان العبد الفاسد والعبد الصالح على السواء، فالله عز وجل معه،

هذا يسدده للشر، وهذا يسدده إلى الخير، ولا مزية لأحد.

وكذلك في قول الله جل وعلا في هذا الخبر: (ما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه)، يعني: أن تسديد الله عز وجل لعبده لم يكن موجوداً إلا بعد إكثار العبد من الطاعة، وأن المراد بذلك هو التشديد، وإلا للزم ألا يكون الله عز وجل حاضراً مع عبده قبل الطاعة ووجد بعد الإكثار من الطاعة، وأن الله عز وجل لم يكن مُجبراً لعبده قبل طاعته ومُجبراً لعبده بعد طاعته على الخير، وهذا فيه ما فيه.

وكذلك فإنه في بعض روايات الحديث، وقد ذكرها بعض الأئمة ولم أجدها مسندة, يقول الله جل وعلا في الخبر: (فبي يسمع, وبي يبصر, وبي يمشي, وبي يبطش)، يعني: أن الله سبحانه وتعالى ليس هو الذي يسمع، وليس هو الذي يبصر، وليس هو الذي يبطش، وليس هو الذي يمشي، وإنما بتسديده جل وعلا.

لوازم غلاة الجبرية

وهذه الطائفة من الغلاة الذين قالوا: إن الله جل وعلا يتصرف بالإنسان وليس له مشيئة، فالتزموا بلوازم فاسدة كثيرة جداً, وكذلك ينبغي لهم أن يلتزموا بأشياء لم يلتزموا بها أصلاً، قالوا: إذا كان الإنسان مجبوراً على الخير والشر فما الفائدة أصلاً من إرسال الرسل، والنذر وكذلك تبليغ العلم، وكذلك هداية الناس ودلالتهم؟!

وكذلك التزموا بأن الإنسان إذا كان الله عز وجل يجبره على الشر؛ فإنه يلزم من ذلك عدم العقاب، وأن الإنسان لا بد أن يكون عابداً لله جل وعلا.

والتزموا أيضاً بأن الله جل وعلا حال في سائر عباده لقولهم هذا، وقالوا: إذا كان الله عز وجل جابراً لعباده فهو حالٌ فيهم، وإذا حل فيهم سبحانه وتعالى فإنهم لا يفعلون شيئاً إلا كما يريده الله سبحانه وتعالى، فمن عبد الشجر، والصنم، والكوكب، والجان فإنه يعبد الله سبحانه وتعالى؛ لأن الله عز وجل صيره وأراد به ذلك سبحانه.

ويستدل غلاة الجبرية بقول الله جل وعلا: ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ [الإسراء:23]، فقالوا: قضى الله جل وعلا ألا نعبد إلا إياه، ومعنى (قضى) أي: قدر، يعني: أن الله عز وجل قدر علينا ألا نعبد إلا إياه، وإذا حوججوا بعبدة الأصنام قالوا: هذه منافاة للقضاء الذي أراده الله سبحانه وتعالى, ولكن نقول: إن قضاء الله عز وجل هنا أمره، كما جاء تفسير ذلك عن عبد الله بن عباس و عبد الله بن مسعود وغيرهم.

وأما قولهم: إن هذا هو القدر؛ فهم التزموا أن عبادة الأصنام لما كان قضاء الله لا بد أن يكون نافذاً، وقالوا: إذاً من عبد الصنم فهو عابد لله لأنه على قضاء الله، ويلزم من ذلك أن نقول: إن الله عز وجل حينما قال: ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ [الإسراء:23]، أنه لا يوجد عقوق في البشرية، فمن ضرب أمه وضرب أباه فهو بار

بأبيه وأمه، وهذا لا يستقيم أيضاً مع قول أهل التحسين والتقبيح العقلي في أفعال العباد، ويلزم من ذلك أيضاً ألا نقول بإقامة الحدود والعقوبات على الناس، وعلينا إبطالها؛ لأن الإنسان لا يعاقب على شيء أجبره الله سبحانه وتعالى على فعله، وهذه الالتزامات منهم من يلتزم بها، ومنهم من لا يلتزم بها.

أخف طوائف الجبرية

الفرقة الثانية من طوائف الجبرية: الذين يقولون: إن الإنسان مجبور قلبه على الشيء، وأما جوارحه فله اختيار فيها، وهذه أخف طوائف الجبرية, وهذا الاعتقاد يقول به أهل الاعتزال اليوم، وهم يتباينون في ذلك من جهة اللوازم ومن جهة ما يقولون به؛ ولهذا نجد الطائفة الواحدة تشكك في هذه العقيدة، والبعض لا يأخذ بتلك الإلزامات، والبعض الآخر يأخذ بها، ونحن نجد بعض أئمة الرافضة ينفون القدر، وآخرين منهم لا ينفون القدر ويثبتونه لله جل وعلا؛ وذلك لأنهم استحضروا العلم، فيقولون: إن الله عز وجل يعلم؛ فيلزم من ذلك أن الله عز وجل قدر، ولا يكون إلا ما علم، وحينئذٍ يلزم من ذلك أن الله عز وجل قدر هذه المقادير، وطوائف الرافضة في ذلك يتباينون، فمنهم من ينفي القدر، ومنهم من لا ينفي، والمشهور عنهم نفي القدر، لكن يوجد من أئمتهم من يثبت ذلك.

وطوائف الضلال والزيغ في أمثال هذه المسائل يترددون، ويستجيبون بحسب ما يقع في قلوبهم من لوازم، ولو استرسل الإنسان في لوازم أصول الباطل وقع في ضلالٍ متناهٍ لا حد له، فتتساقط أحكام الشريعة كحال تساقط الأعمدة، يضرب بعضها بعضاً حتى لا يبقى من الشريعة أصل ولا فرع، ولو التزموا بذلك وألزموا به فعليه لا يوجد خير ولا شر في جميع الأفعال، وحتى الأخلاق لا يوجد فيها خير ولا شر.

مخالفة القدرية للوحي

قال المصنف رحمه الله تعالى: [يا شعيب بن حرب ! والله ما قالت القدرية ما قال الله، ولا ما قالت الملائكة، ولا ما قالت النبيون، ولا ما قال أهل الجنة، ولا ما قال أهل النار].

قوله: (ولا ما قالت الملائكة، ولا ما قال النبيون) فيه إشارة إلى أن هذا ليس من الوحي، والوحي منه براء، ومنه نعلم أن شريعة الإسلام ما جاءت إلا بواسطة الأنبياء عن الملائكة عن رب العالمين.

يقول أحمد بن زيد بن هارون : (إنما هي -يعني: الشريعة- صالح عن صالح, وصالح عن تابع، وتابع عن صاحب، وصاحب عن رسول الله، ورسول الله عن جبريل , وجبريل عن الله). وهذه هي الشريعة, فلا يوجد شيء لدينا من علم الدين ينتهي إلى أحد إلا بهذا الإسناد، ومن جاء بشيء من الدين عن غير هذا الإسناد فهو دين مختص له وليس لنا، ولهذا قال: (ولا ما قالت الملائكة، ولا ما قالت النبيون) بعد قوله: (ما قال الله), ففيه إشارة إلى الإسناد الذي ينتهي بالعلم, وذلك أن العلم

هو إلى الله سبحانه وتعالى.

والملائكة: هم من عباد الله عز وجل، وإنما سموا ملائكة من الألوكة، والألوكة: هي الرسالة؛ لأنهم يحملون الرسالة، فاشتق لهم من محمولهم اسماً.

والنبيون إنما سموا أنبياء لنبأ السماء, وهو الخبر، والنبأ يتقطع من وقت إلى وقت، فيسمى نبأ بعد عدم وجوده، ولهذا نقول: إن كلمة التنبؤ أو النبوة ونحو ذلك اصطلاح شرعي لا ينبغي أن يكون إلا لأنبياء الله عز وجل من أمور الوحي، وقد يقول بعض الناس على سبيل التجوز: تنبأت بكذا, أو يتنبأ الناس بهذا الشيء. وهذا خطأ من الأخطاء اللفظية التي يقع فيها كثير من الناس، والأولى في ذلك القول بأنها تخرصات أو توقعات أو نحو ذلك، كما ينبغي أن تجتنب كلمة تكهنات؛ لارتباطها بالكهانة، وهي مصطلح مذموم، ومرده في ذلك إلى الكهنة والسحرة والجان الذين يسترقون السمع.

وقوله: (ولا ما قال أهل الجنة، ولا ما قال أهل النار) يعني: أن الله عز وجل قد خلق الجنة، وخلق النار، وأمر الناس بأن يسعوا إلى جنته, وهذا مقتضى بيان طريق الخير وطريق الشر, وقد جاء الخطاب في كلام الله سبحانه وتعالى في مواضع كثيرة ببيان مشيئة الله لعباده: ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ [الإنسان:30]، فالله جل وعلا قد جعل للإنسان مشيئة، ولكنها بعد مشيئة الله جل وعلا، وجعل الأمر على استطاعته، والله جل وعلا جعل للإنسان كُلفة يطيق بها الخطاب، وإذا كان الإنسان مجبوراً فلا حاجة إلى الإشارة إلى الكلفة، وقد قال الله عز وجل: ﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة:286]، يعني: أن الإنسان يعرف قدرته وطاقته في ذلك من جهة الاختيار وعدمه، ولو كان مجبراً على شيء فإنه ليس له أن يورد مسألة التكليف هنا.

احتجاج إبليس بالقدر

قال المصنف رحمه الله تعالى: [ولا ما قال أخوهم إبليس لعنه الله].

المراد بالأخوة هنا: أخوة العقيدة، وفيه إشارة إلى تكفير القدرية؛ وذلك أن إبليس ما نفى القدر وإنما أثبته, ولهذا في احتجاجه أن الله عز وجل كتب عليه ذلك ﴿ قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي ﴾ [الأعراف:16]، أي: أن الله جل وعلا كتب عليه ذلك وقدره عليه، أي: أراد أن يسير في هذا الطريق، ولكنه أخطأ في الالتزام بذلك الإيمان التزاماً باطلاً، وهذا فيه مسألة الاحتجاج بالقدر على الذنوب والمعاصي، فالله جل وعلا يقدر الخير والشر، والحسنات والسيئات على عباده، وما يقع من الإنسان من ذنب فقد قدره الله جل وعلا عليه، ولكن الاحتجاج بالقدر على المعصية لا يجوز، وهذه طريقة إبليس.

الاحتجاج بالقدر على الذنوب والمعاصي

يقول العلماء: من احتج بالقدر على الذنوب والمعاصي فهو إبليسي، ومن لم يحتج بالقدر على الذنوب والمعاصي وتاب وأناب فهو آدمي، وآدم حينما عصى الله عز وجل في الجنة لم يحتج بالقدر، وإنما استغفر وأناب، وأما إبليس فقد احتج بالقدر على الغواية التي هو فيها، فوافق إبليس طوائف من الكفرة الذين استدلوا بمشيئة الله عز وجل على مخالفتهم لأمره، وهذا ما يغفل عنه كثير من العصاة، والذين يقولون: كتب الله عز وجل علي الضلالة, وقدر الله عز وجل علي الفسق والفجور والمخالفة, أو عدم الصلاة أو عدم إتيان الزكاة أو عدم فعل الخير ونحو ذلك لا يجوز.

لعن إبليس

وقوله هنا: (ولا ما قال أخوهم إبليس لعنه الله) فيه جواز لعن إبليس، لأن الله عز وجل لعن إبليس واستحق اللعنة، والأمر ذلك مقضي، ولكن عند ورود الموجب العظيم في بيان خطر اعتقاد أو قول فلا حرج على الإنسان من لعن من أوجب الله عليه اللعنة ولو كان ماضياً أو هالكاً كفرعون، فللإنسان أن يقول: لعنه الله، أو هو ملعون، أو حال إبليس الذي قضى الله عز وجل عليه ذلك الأمر, ولكن نقول: إنه يجوز للإنسان أن يلعن من استوجبت عليه اللعنة ومن قضى الله عز وجل عليه ذلك إذا كان ثمة موجب؛ كأن يوجد –مثلاً– أتباع لفرعون، فإذا أراد الإنسان أن يبين تلك العقيدة ويبين ضلال صاحبها فيقول: لعن الله فرعون كيف يتبعه الناس! فهذا من الأمور الجائزة.

أركان الإيمان بالقدر

وفي مسألة القدر والإيمان به يجب على الإنسان –إذا أراد أن يؤمن بالقدر– أن يعلم بأن للإيمان بالقدر أركاناً وهي:

الركن الأول: العلم

الأول: الإيمان بعلم الله جل وعلا، وعلم الله سبحانه وتعالى السابق لكل الحوادث، وأن الله جل وعلا قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف عام.

وهذا التقدير من الله جل وعلا للكون تقدير واقع وصائر من سائر الكائنات, سواء كانت أحياءً –يعني: حيوانات بهيمية أو ناطقة– أو كانت جمادات كالكواكب ومشيها، والتطام النجوم وسقوطها وغير ذلك، وكذلك ما كان من المعاني من الأزمنة، كتغير الليل والنهار، والنور والظلمة, وقيام الساعة، وتقلبات الأحوال, وكذلك من المعاني النفسية التي تطرأ للإنسان فإنها سابقة في علم الله سبحانه وتعالى، ولا يمكن للإنسان أن يختص بشيء مما كان من علم الله جل وعلا إلا بسبب.

وهذه الأسباب التي لا سبيل إلى علم الله جل وعلا إلا بها هي على نوعين: أسباب مشروعة، وأسباب طبيعية.

والأسباب المشروعة هي التي جاءت الشريعة بها، والأسباب الطبيعية هي التي جعل الله عز وجل آثارها معلومة عند الناس، كعلم الإنسان مثلاً بأنه إذا فعل سبباً معيناً فإن آثاره ستحدث، أو كعلم الإنسان بأن الشمس إذا غابت جاء الظلام، أو كعلمه بأنه لا يمكن أن ينزل المطر إلا بنزول السحاب، وهذه أسباب خلقها الله عز وجل ليعلم الإنسان فيها الخير والشر، ويتقي فيها لحكمة أرادها الله سبحانه وتعالى.

الركن الثاني: الكتابة

الركن الثاني: الكتابة، وهذه ما ينفيها غالب القدرية حتى من يثبت منها علم الله سبحانه وتعالى والذين هم ليسوا من الغلاة، فالله جل وعلا كتب مقادير الخلائق في لوح عنده، وكتب الله جل وعلا أهل الجنة وأهل النار، وأن كلاً منهم في فريقين، وقد جاء في ذلك جملة من الأحاديث عن رسول الله ﷺ خصيصة في بيان أهل الجنة وأهل النار، وفي الحديث: (جاء جبريل إلى رسول الله ﷺ بكتابين فقال: هذا فيه أسماء أهل الجنة، وهذا فيه أسماء أهل النار).

الركن الثالث: الخلق

الركن الثالث: أن الله عز وجل خلق الخلق وما يعملون، يعني: أن الله سبحانه وتعالى حينما خلق الخلق خلق لهم جوارح كاليدين والرجلين، وخلق لهم حواساً كالسمع والبصر وغير ذلك، وهذه الحواس لها أعمال، وهذه الأعمال مخلوقه بخلقه، فالله جل وعلا خلقهم وما يعملون.

وهذه الأعمال التي تقع من الإنسان على اختلافها من القول والفعل والاعتقاد كلها من خلق الله جل وعلا, على خلاف طوائف الضلال من القدرية كالجهمية الذين يقولون: إن الإنسان يخلق عمله، والذين يقولون: إن الإنسان لا يخلق فعله وإنما هو مجبور، والذين يقولون: إنه لم يخلق فعله على التفصيل الذي تقدم الكلام عليه، وكلا الطائفتين فيهما غلاة وغير الغلاة سواء الجبرية أو القدرية.

الركن الرابع: المشيئة

الركن الرابع: مشيئة الله سبحانه وتعالى، فلله عز وجل مشيئة، وهذه المشيئة لا تنزع مشيئة الإنسان، وإنما جعل الله عز وجل للإنسان مشيئة، ولكنها بعد مشيئة الله جل وعلا.

الركن الخامس: الحكمة

الركن الخامس: حكمة الله جل وعلا، فإن الله سبحانه وتعالى لا يقدر شيئاً على عباده إلا لحكمة، فإذا علم الإنسان الحكمة التي يقدرها الله عز وجل لعباده فهذا يغرس فيه يقيناً وإيماناً بأن الله عز وجل لا يقدر على عبده شراً محضاً, وإنما خيراً إذا أخذ بالاعتبار الحكم، فإبليس لم يأخذ بحكمة الله عز وجل, وإنما احتج بظاهر القدر من غير نظر إلى حكمة الله،

والاسترسال في الباطل، وأما آدم عليه السلام فأخذ بحكمة الله عز وجل، وهي أن الله يبتليه ويريد به وبأمته خيراً، فلم يحتج بالقدر على المعصية، فتاب وأناب.

وحكم الله عز وجل على نوعين: حكم عامة، وحكم خاصة، فالحكم العامة هي التي يريدها الله عز وجل للكون كله، والحكم الخاصة هي التي يريدها الله عز وجل لآحاد الناس، والناس في ذلك متباينون.

وقد تنقسم الحكم في ذلك إلى نوعين آخرين باعتبار الزمن وهي: حكم عاجلة، وحكم آجلة.

وقد تنقسم أيضاً باعتبار الظهور والخفاء, فيقال: حكم ظاهرة، وحكم خفية، ولله عز وجل في ذلك مقادير لا يعلمها إلا هو جل وعلا، ولهذا ينبغي للإنسان إذا نزلت به مصيبة، أو قدر الله عز وجل عليه أمراً في ظاهره سوء عليه، أن يأتي بالمشروع في ذلك، وأن يعلم أن ذلك خيراً له، وأن الله عز وجل قدر له الخير في ذلك.

إثبات القدر والاختيار والمشيئة للعبد

قال المصنف رحمه الله تعالى: [قال الله عز وجل: ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلا تَذَكَّرُونَ ﴾ [الجاثية:23]].

مشيئة العبد في اتخاذ إله يعبده

قوله: (قال الله عز وجل: ((أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ))) فيه إشارة إلى أن الإنسان قد اتخذ هذا الإله, وهذا الاتخاذ يقتضي أن الله جل وعلا جعل للإنسان مشيئة يتخذ ويختار بها الباطل أو الحق، وذكر الله عز وجل هنا حال من اختار الباطل في قوله: ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ ﴾ [الجاثية:23]، أي: كان له اختيار ومشيئة, ولو كان مجبوراً ما ذمه الله سبحانه وتعالى، وأثبت الله عز وجل هنا علمه بذلك ونسب إليه الاختيار، فقال: ﴿ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ ﴾ [الجاثية:23]، يعني: هذا بعلم من الله سابق. ولكن له اختيار لهذا الفعل.

وإذا أراد الإنسان أن يدرك حال علم الله عز وجل وأثره على الإنسان من جهة وقوع الحدث، فإنه لن يتمكن من إدراك ذلك على التمام تاماً؛ لأن علم الله عز وجل وسَننه في الكون واسع، ولا يحيط الناس به علماً، والإحاطة بعلم الله عز وجل هي التي تورث الإنسان الإدراك التام في هذا، فالاسترسال في لوازم القضاء والقدر والأمور الغيبية ربما تورث في الإنسان شكاً وريباً؛ ولهذا يجب عليه أن يوقن إيقاناً تاماً بصدق المخبر عليه الصلاة والسلام عن ربه جل وعلا.

معاني الإله

وقوله تعالى: ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ ﴾ [الجاثية:23]، المراد بالإله: المعبود من دون الله سبحانه وتعالى، والعرب يفسرون الإله بمعان عديدة، ومن هذه المعاني المعبود، كقول الشاعر:

لله در الغانيات المده سبحن واسترجعن من تألهي

ومن معاني الإله: المرتفع، أي: أن ما ارتفع يسمى إلهاً وآلهة، وتسمي العرب الشمس آلهة، ولهذا يقول الشاعر:

تروحنا من الدهناء عصراً وأعجلنا الآلهة أن تغيب

ويراد بذلك أيضاً ما كان خافياً ولا يرى, وفي ذلك يقول الشاعر العربي:

لاهت فما عرفت يوماً بخارجة يا ليتها برزت حتى رأيناها

يريد بذلك المعشوقة، أي: أنها اختفت عن الأنظار واحتجبت عنه فقال: لاهت، وهذا من اشتقاق المعاني في معنى الإله.

ومن المعاني أيضاً: الثبات والدوام وعدم الزوال، ويظهر هذا في قول الشاعر:

كأن بقاياها رسوم على اليد

يعني: أنها لا تزول وثابتة، وأظهر المعاني هنا أن يقال: إنها منصرفة إلى عبودية الله جل وعلا، وقد يقال: إن الإله مشتق من مجموع تلك المعاني, والذي يظهر –والله أعلم– أن لفظ الجلالة (الله) هو اسم الله الأعظم؛ لاشتماله لسائر المعاني.

تقدير الله للشر على العبد

وقوله تعالى: ﴿ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً ﴾ [الجاثية:23]، فيه إشارة إلى أن الله سبحانه وتعالى يقدر على عباده الشر، ويقدر عليهم الخير، ولكن هذا لا يخرجهم عن الاختيار، فللإنسان مشيئة، وهذا يظهر في قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ [الإنسان:30]، ففيه أن للإنسان مشيئة، سواء في أبواب الخير أو أبواب الشر.

نكتفي بهذا القدر، وأسأل الله جل وعلا لي ولكم التوفيق والإعانة والتسديد, إنه ولي ذلك والقادر عليه. وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد.

الدرس الخامس

إذا قضى الله عز وجل على الإنسان أمراً إن كان خيراً أن يستمر عليه, وإن كان شراً فعليه أن ينصرف عنه، وإن كان من جملة المصائب فعليه أن يسترجع ويصبر ويرضى، وحينئذٍ يعلم الإنسان سعة قدرة الله عز وجل وعلمه، وتنغرس القناعة والرضا بقضاء الله وقدره، ويرزق راحة البال, وعدم الخوف مما يأتي من الأمور المستقبلية.

الاعتقاد الصحيح في باب المشيئة

الحمد لله رب العالمين, وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمدٍ، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد:

فقد تقدم معنا الكلام على القدر, وموقف الطوائف منه, وذكرنا الطائفتين: طائفة القدرية، وطائفة الجبرية اللتان خالفتا القرآن والسنة ومنهج المسلمين, ومقتضى العقل, وذكرنا ما كان عليه أهل العلم والمعرفة من سائر القرون, وذكرنا منهج القدرية –وهم المعتزلة– بنوعيها الغلاة والنفاة, وذكرنا منهج الجبرية –غلاةً وجفاةً– في هذا الباب, وذكرنا من ينتسب إلى هذا المذهب من الأشاعرة وبعض الرافضة وغيرهم.

قال المصنف رحمه الله: [وقال تعالى: ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ [الإنسان:30]].

المصنف رحمه الله يورد هنا جملة من الآيات معارضة لما كان عليه اعتقاد أهل الباطل بإثبات مشيئة الله جل وعلا وبيان منهج أهل الحق, الذي هو وسط بين هذه الطوائف, فهم الذين يثبتون لله عز وجل علماً وكتابةً ومشيئةً, وأن الله جل وعلا خلق الخلق وخلق أعمالهم, وخلق أفعالهم, والله جل وعلا خلق العلم والمعلوم والعمل, وتشهد لهذا الأصول العامة, وهو من المعلوم من دين الإسلام بالضرورة.

وإيراده هنا لقول الله عز وجل: ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ [الإنسان:30], مراده بذلك أن يثبت منهج أهل الحق, وهو منهج أهل السنة والجماعة في ذلك، فهم يثبتون لله جل وعلا مشيئتين, وأما أولئك فيثبتون لله عز وجل مشيئة واحدة, وقد ذكر في الآية مشيئتين وهما: مشيئة للعبد, ومشيئة لله عز وجل، ومشيئة العبد هي مشيئة بعد مشيئة الله, وهي مشيئة الله عز وجل وإرادته, ومشيئة الله هي المشيئة المتصرف، والمشيئة لله عز وجل هي مشيئة كونية, ولا توجد مشيئة غيرها.

الفرق بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية

والإرادة على نوعين: الإرادة الكونية وهي رديفة للمشيئة، والإرادة الشرعية والمراد بها: أحكام الله عز وجل وتشريعاته, فإرادة الله عز وجل كوناً لا بد من وقوعها, وهذا قضاء الله عز وجل وقدره, وهو أصل القدر في حاله وقوعه، وهي أيضاً

مشيئة الله سبحانه وتعالى التي لا بد أن تكون صائرة.

والفرق بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية هو: أن الإرادة الكونية متعلقة بفعل الله عز وجل, أي: أنها من أعمال وأفعال الله سبحانه وتعالى, وأما الإرادة الشرعية فهي متعلقة بعمل العبد, فإن كان خيراً فخير، وإن شراً فشر.

والإرادة الكونية يقضي الله عز وجل فيها بما يريد, ولا يقضي سبحانه وتعالى فيها بما يحب, والمراد بذلك هو تصريف الكون وتدبيره.

وأما بالنسبة للإرادة الشرعية فإن الله سبحانه وتعالى يأمر عباده بفعل الخير، وينهاهم عن الشر, ولكن منهم من يفعل الخير، ومنهم من يفعل الشر, ويقضي الله عز وجل على عباده شراً وخيراً, فالإرادة الشرعية يلزم منها شيء من الإرادة الكونية.

وكذلك فإن الإرادة الكونية لا بد أن تندرج تحتها الإرادة الشرعية, فقد قال الله عز وجل: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [البقرة:185], وقضاء الله عز وجل وقدره تيسير للعباد على أي نحو كان, والإرادة الشرعية هي متعلقة بفعل العبد, ويقع من فعل العبد ما يحبه الله عز وجل وما يكرهه سبحانه وتعالى, فالإنسان قد يفعل شيئاً يكرهه الله عز وجل وينقده، وهو الذي يكون عليه العقاب.

عمل العبد في باب المشيئة

وأما بالنسبة لعمل العبد في باب المشيئة فمعلوم أن الإنسان يجب عليه أن يمتثل لأمر الله سبحانه وتعالى, وأما مشيئة الله عز وجل فيما يقدره على العبد ويقضي به فإنه لا بد أن يكون. وأما بالنسبة لامتثال الإنسان للأوامر التكليفية واجتنابه للنواهي فهذا هو مقتضى القضاء الشرعي, ولهذا نقول: إن الإرادة الكونية هي القضاء, وهي القدر, وهي المشيئة, وأما بالنسبة للقضاء فإن أحد وجوهه الإرادة الشرعية.

وبعضهم يجعل المشيئة مشيئةً شرعيةً ومشيئةً قدريةً, وهذا من الخطأ, بل يقال: إن المشيئة لا تكون إلا كونية وقدرية, وهي التي يقضي الله عز وجل بها، ولا بد أن تكون صائبة, ولهذا قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ [الإنسان:30], أي: أن العبد يشاء الخير والشر, وأما الله جل وعلا فيشاء للعبد الشيء ولا بد أن يفعله, سواء كان خيراً أو شراً.

إذاً عمل الإنسان في أبواب المشيئة فنقول: إن المشيئة محلها العمل والفعل, وأما بالنسبة للإرادة الكونية فهي متعلقة بفعل الله, وأما بالنسبة للإرادة الشرعية فهي متعلقة بعمل العبد.

وأما موقف الإنسان من المشيئة فنقول: قد تقدم معنا ما يتعلق بمسألة الاحتجاج بالقدر على المعاصي والذنوب التي وقعت

من الإنسان، وذكرنا أنه لا يجوز للإنسان أن يحتج على معصية فعلها بالقدر ويبقى عليها، وإنما يجب عليه أن يبادر بتركها والتوبة منها, فإن بادر وتاب احتج بعد ذلك بالقدر على ما مضى, وأن الله عز وجل قضاه عليه وقدره, وهذا يظهر في اختصام آدم وموسى حيث قال رسول الله ﷺ: (فحاج آدم موسى), أي: غلبه في أبواب المناظرة في ذلك, فيجوز للإنسان أن يحتج بالقدر على المعصية بعد التوبة منها, وأما في حال الوقوع على المعصية فهذه طريقة الجاهليين وسيدهم في ذلك إبليس؛ لأنه احتج على ربه بأنه كتب عليه اللعنة وطرده, فأراد المضي في هذا الطريق, وهذه طريقة المشركين الذين قالوا: ﴿ لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ ﴾ [الزخرف:20], بمعنى: بما أن الله عز وجل قضى علينا عبادة الأصنام والأوثان من دونه فلا يمكن أن ننصرف عن ذلك, وقد تبعهم على ذلك من قالوا: إن الله عز وجل جبر العباد على عمل من الأعمال فلا بد أن يصيروا إليه.

وهؤلاء الذين سلكوا هذا المسلك هم الجهمية وغيرهم الذين جعلوا العبد إن عبد صنماً أو شجراً أو وثناً فإنه عبد الله سبحانه وتعالى, وتقدم التدليل في قوله جل وعلا: ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ [الإسراء:23], فالقضاء هنا المراد به: الأمر؛ وقد جاء ذلك عن عبد الله بن عباس و عبد الله بن مسعود وغيرهم من المفسرين من الصحابة والتابعين.

أحوال العبد مع قضاء الله عز وجل

بالنسبة لما يقضيه الله عز وجل لعبده فإن هذا القضاء لا يخلو من ثلاثة أحوال: أن يكون هذا القضاء قضاءً حاضراً, وحينئذٍ يجب على الإنسان إذا قضى الله عز وجل عليه أمراً؛ إن كان خيراً أن يستمر عليه, وإن كان شراً فعليه أن ينصرف عنه، وإن كان من جملة المصائب أن يسترجع الله عز وجل على تلك المصيبة وقضائه وقدره، وأن يصبر ويحتسب ويرضى، وأما بالنسبة لما يستحضره الإنسان ويعتقده من ذلك, فيعتقد أن الله عز وجل قدر عليه ذلك العمل.

اللفظ الوارد بعد نزول قدر الله

بالنسبة لتلفظه فإنه يجب عليه أن يقول: قدر الله وما شاء فعل, ودليل ذلك: ما جاء في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف, احرص على ما ينفعك ولا تعجز, إن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت كذا وكذا لكان كذا وكذا, ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل, فإن لو تفتح عمل الشيطان), أي: أنه ينبغي للإنسان إذا نزلت به مصيبة ومضت, أو قدر الله عز وجل عليه أمراً سيئاً قصرت عنه همته أن يقول: قدر الله وما شاء فعل.

وهنا يخطئ البعض حيث يقولون عن شيء مضى ولا يمكن استدراكه: لا حول ولا قوة إلا بالله, وهذا من الخطأ, بل

يقال: (لا حول ولا قوة إلا بالله) هو في الأعمال التي يريد الإنسان أن يباشرها ولم يعملها, أي: إذا أراد الإنسان أن يقوم بعمل من الأعمال؛ كأن ينشئ بناءً أو يحفر بئراً أو يدخل داراً أو يستعين على عمل فعليه أن يقول: (لا حول ولا قوة إلا بالله), فهي رديفة البسملة, والبسملة تبدأ بها الخطب والمكاتبات, وشرعها الشارع في بعض المواضع؛ كدخول المنزل ونحو ذلك, فإذا أراد الإنسان أن يعمل شيئاً فليقل: (لا حول ولا قوة إلا بالله), وهذا ظاهر القرآن.

أحوال قول: (لو أني فعلت كذا لكان كذا وكذا)

وبالنسبة لقول الإنسان فيما مضى: لو أني فعلت كذا وكذا, فإن هذا لا يجوز لشيء فات لا يمكن استدراكه إلا لشيء من الأمور الشرعية, وأن يظهر الإنسان أنه سيفعل ذلك مستقبلاً, والدليل على ذلك ما جاء من حديث جابر في صحيح الإمام مسلم وغيره, في قول رسول الله ﷺ: (لو أني استقبلت من الأمر ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة), أي: أني لو استقبلت ما مضى ورجع بي الوقت لما سقت الهدي وجعلت هذا الإحرام.

ومثل ذلك في حال استدراك الإنسان وتمنيه أنه فعل الخير، فهذا لا حرج عليه أن يقول: لو أني فعلت كذا وكذا؛ والعلة في ذلك هو عدم تفويت المقصد الشرعي عن فعل أعمال البر, فإن الإنسان إذا فعل المفضول وترك الفاضل، ويخشى أن الناس إذا رأوه تركوا الفاضل إلى المفضول؛ فينبغي له أن يبين لهم أنه لو استقبل من الأمر ما استدبر فإنه كان سيفعل الفاضل ويترك المفضول، وهذا ما فعله رسول الله ﷺ.

وكذلك تمني عمل الخير, فذلك التمني يؤجر عليه الإنسان, فيقول الإنسان: ليتني أو لو أني سعيت أو حججت أو تصدقت أو فعلت أو نحو ذلك فإن هذا من أمور الخير, فهذا من وجوه التمني التي يؤجر عليها الإنسان, فإن الإنسان إذا تمنى شيئاً وهو صادق من قلبه فإن الله عز وجل يعطيه إياه, فينبغي للإنسان أن يتمنى عمل البر, وهذا له أثر في قلب الإنسان, والإنسان إذا أكثر من تمني الخير تعلق قلبه به حتى لو تمكن منه لفعله, بخلاف لو يأتيه الخير فجأة فإنه ربما صرف أو تعلق قلبه بالدنيا, وهذا فيه نوع من توطين القلب.

وأما ما جاء في الخبر في قول رسول الله ﷺ: (فإن لو تفتح عمل الشيطان), فالمراد بذلك فيما ينزل على الإنسان من مصائب, وليس ذلك في أمور الفاضل والمفضول من أمور البر.

وما ينزل على الإنسان من مصائب وكوارث ونوازل ونحو ذلك فلا يقل الإنسان: لو أنني سلكت الطريق الآخر لما نزلت بي هذه المصيبة, أو لو أنني لم أسافر لما حل بي ما حل, فإن هذا مما لا يجوز؛ لأن الإنسان لا يعلم الخير الذي يقدره الله عز جل له, فإنه ربما أخرج الله جل وعلا له من تلك المحنة منحاً كثيرة لا يعلمها, وقوله في ذلك فيه تخطئة للخيرية التي تلحق المؤمن.

والإنسان عند نزول المصيبة مأمور بأن يستقبل أمراً، وأن يقول قولاً، ولا ينظر فيما مضى, واستقبال الأمر هو الحياطة,

(فلا يلدغ المؤمن من جحر واحد مرتين), وكذلك أن يستقبل الإنسان ما فاته بالخير فيما يأتي، وعليه أن يقول: (قدر الله وما شاء فعل) في تلك المصائب التي نزلت به, ويقول المشروع فيما نزلت به من مصيبة: إنا لله وإنا إليه راجعون.

وأما بالنسبة للخير الذي مضى عليه فهو تفويت لعمل صالح, وينبغي عليه أن يبين أنه ما تركه إلا تفريطاً ويتمنى استدراكه.

المشروع قوله مع الأمور التي يقدرها الله على الإنسان مباشرة

وأما ما يتعلق بالقدر الذي يقدره الله عز وجل على الإنسان وهو قريب منه ويباشر الإنسان ذلك، فإنه يشرع للإنسان أن يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله, أو يقول: ما شاء الله لا قوة إلا بالله, وهذا ظاهر في قصة صاحب الجنة حيث قال الله تعالى: ﴿ وَلَوْلا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ ﴾ [الكهف:39], أي: أنه يشرع للإنسان إذا بادر بعمل كحصاد أو قطع ثمار أو جمع مال أو بناء دار أن يقول: ما شاء الله لا قوة إلا بالله, ويقول: لا حول ولا قوة إلا بالله, وهذا من الأمور الحسنة التي يفعلها الإنسان فيما يباشره الإنسان من عمل, وفيه نوع من الاستعانة, وهي رديفة لقول: بسم الله الرحمن الرحيم، في طلب الاستعانة والعون من الله سبحانه وتعالى، وهذا فيه تبرك بهذه العبارة, فهي: (كنز من كنوز الجنة), كما جاء عن رسول الله ﷺ في حديث عبد الله بن قيس وهو في الصحيح.

المشروع قوله في الأمور المستقبلة التي لا يباشرها الإنسان

وأما بالنسبة لما يأتي من الأمور المستقبلة البعيدة التي لا يباشرها الإنسان, فإن الإنسان ينبغي له إذا ورد في ذهنه ذلك العمل أن يقول: (إن شاء الله) عند ذكره, أي: حتى يحققه الله عز وجل له, وأما من لم يقل ذلك فكأنه وكل الأمر إلى جهده في ذاته, وهذا نوع من القصور في أبواب الإيمان, وقصة سليمان في ذلك حينما أنساه الله عز وجل ذلك في قصة زواجه مما هو معلوم, والحديث في الصحيح، فينبغي للإنسان في الشيء الذي لا يباشره مباشرة أن يقول: إن شاء الله, فقد قال الله تعالى: ﴿ وَلا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا * إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ [الكهف:23-24], وينبغي للإنسان أن يقول هذه العبارة فيما يفعله غداً أو بعد غدٍ ولم يباشره, وأما عند المباشرة فإنه يقول: ما شاء الله لا قوة إلا بالله, أو يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله.

وهذه هي الأمور الثلاثة في أبواب مشيئة الله سبحانه وتعالى.

ومعلوم أن الله عز وجل شاء شيئاً ومضى, وشاء شيئاً قدره الله عز وجل سيحل على الإنسان, أو يعزم الإنسان على عمله, أو شيء لا يفعله الإنسان الآن وإنما يترقبه وهو بعيد, فهذا يعلقه بمشيئة الله سبحانه وتعالى؛ حتى يعان الإنسان ويسدد عليه.

وأما بالنسبة للإرادة الشرعية فالإرادة الشرعية ليس كلامنا هنا في مسائل الاعتقاد من مباحثها, وإنما مباحثها يتقاسم بين

مسائل العقائد ومسائل الأحكام، ومسائل الآداب والسلوك، ومسائل الأخبار مما يتعلق بإخبار الزمان وأشراط الساعة وأحوال الأمم الآتية ونحو ذلك, فهي موزعة بين هذا وهذا. وأما بالنسبة للإرادة الكونية فهي متعلقة بمسائل العقائد.

آثار الإيمان بقضاء الله وقدره

والله سبحانه وتعالى أمر بالإيمان بالقدر وبقضائه سبحانه وتعالى, وهذا الإيمان له أثر على الإنسان, ومن ذلك:

معرفة سعة قدرة الله وعلمه

الأثر الأول: أن يعلم سعة قدرة الله عز وجل وسعة علمه سبحانه وتعالى, فإن الإنسان إذا رأى هذه الحوادث التي تحدث تباعاً أو تحدث متوازية مما لا يحصيه الإنسان عدداً فيعلم أن هذه الأمور بقدر الله عز وجل؛ فينغرس في نفس الإنسان الإيمان بعظمة الله عز وجل وقدرته وسعة علمه سبحانه وتعالى.

والله عز وجل يفعل أفعالاً في لحظة واحدة لا يمكن للإنسان أن يحصيها فيعلمها الله عز وجل، وكلها على علم من الله عز وجل، وكتابة منه ماضية, وبقدر منه سبحانه وتعالى وقضاء, فهذا يغرس في الإنسان العلم واليقين والخوف من الله سبحانه وتعالى, وكلما كان الإنسان عالماً بالله عز وجل وبأسمائه وصفاته كان لله عز وجل أخوف؛ وقد قال الله جل وعلا في كتابه العظيم: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾ [فاطر:28].

حصول القناعة بقضاء الله وقدره

الأثر الثاني: أن ذلك يغرس في الإنسان القناعة والرضا بقضاء الله عز وجل وقدره عليه, فإذا نزلت بالإنسان مصيبة فلا يربطها بالأسباب، ولا يعلقها بفعل فلان, فإذا ربطها بالأسباب ونسي مسبب الأسباب جعل ذلك في نفسه ضيقاً على غيره, أو حمل ذلك نفوس الناس, وأما إذا كان هناك إيمان بأن ثمة مشيئة متصرفة فوق هذا الكون هي القاضية على مشيئة الناس, فإن ذلك يغلب في صاحب الإيمان أن يعلق ذلك الأمر بالله سبحانه وتعالى.

وأما إذا كان لا يؤمن بالمشيئة ولا بالقضاء أو القدر, وكان من الذين يفكرون بالماديات، ونزلت فيه مصيبة في ابنه أو زوجته ونحو ذلك؛ فربما حمله ذلك على الانتقام, أو ظن السوء في من تصرف بذلك؛ لأنه لم تكن المشيئة في ذلك مجزئة لديه, وإنما ألحق تلك المشيئة بفرد واحد، وهو السبب الذي جعله الله عز وجل فيه, فحمل في ذلك غيظاً حنقاً وضاق صدره، ووجد في ذلك حرجاً شديداً.

استدراك ما يأتي من أمور مستقبلية

الأثر الثالث: أن الإنسان الذي يؤمن بقضاء الله عز وجل وقدره يحثه ذلك على الاستدراك فيما فاته بما يأتي من عمل, واحتجاجاً بما تقدم الكلام عليه في قصة آدم, فإنه حينما قضى الله عز وجل عليه وقدر فيما فعله في الجنة وزوجه عليهما السلام، فإنه احتج بقضاء الله عز وجل عليه من ذلك ثم تاب واستقام، ثم احتج بقضاء الله عز وجل, فرزقه الله عز وجل من ذلك ثباتاً, وأما من نظر إلى مطلق قدرة الله عز وجل ومشيئته وجبره لعباده، ولم ينظر إلى مشيئة الله عز وجل التي جعل منها الله سبحانه وتعالى لعبده تصرفاً بعد مشيئته، فإنه يحمله ذلك على الطغيان والضلال في ذلك؛ كما حمل إبليس نفسه على الاستمرار في معارضة أمر الله سبحانه وتعالى.

راحة البال والرضا

الأثر الرابع: أن الإنسان الذي يؤمن بقضاء الله عز وجل وقدره يزرق راحة البال والرضا, وعدم الترقب والوجل والخوف مما يأتي من الأمور المستقبلية, وإن كان الإنسان ممن لا يؤمن بمشيئة الله عز وجل وإرادته الكونية ويعلق ذلك بالأسباب، فإن ذلك يسبب له قلقاً واضطراباً في نفسه مما يأتي، وأما الإنسان إذا كان يعلق غالب إيمانه وقلبه بمشيئة الله عز وجل وإرادته الكونية فإن ذلك يعطيه تفاؤلاً, وأما الذي ينظر إلى الأسباب فإنه ليس من أهل الراحة والاطمئنان، ولهذا يوجد قتل الناس, وأذية النفس والاكتئاب والوسوسة وفقد العقل عند أهل الماديات الذين لا يؤمنون بقضاء الله عز وجل وقدره.

وقد قرأت عن بعض الشيوعيين أنه حينما ذكر له إيمان المسلمين بقضاء الله عز وجل وقدره قوله: إني أعجب من هذا الإيمان, وذلك أنه يغرس –إن صح بزعمه– ما يعتقدونه في نفوسهم من الطمأنينة وراحة البال مما لا يتحقق عند الإنسان لو ملك زمام الدنيا كلها, والإنسان لو أعطي ثروات الدنيا كلها فإنه يخشى من أن يأتي سبب من الأسباب فيذهبها عنه, فهو قلق إن أعطي أو قلق إن منع من ذلك, وأما بالنسبة للذي يؤمن بقضاء الله عز وجل وقدره فهو على راحة بال إن أعطي أو حرم من ذلك, قال: وهذه الراحة تصاحب الإنسان في كل حال, سواء كان معطى أو ممنوعاً, وهذا لا يكون إلا في حق الإيمان بقضاء الله عز وجل وقدره.

الإيمان بالملائكة

قال المصنف رحمه الله تعالى: [وقالت الملائكة: ﴿ سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ [البقرة:32]].

خلق الملائكة

الملائكة هم من عباد الله عز وجل، خلقهم من نور؛ كما جاء عن رسول الله ﷺ بالصحيح: (إن الله عز وجل خلق الملائكة من نور, وخلق الشيطان من نار, وخلق آدم مما وصف لكم), فالله سبحانه وتعالى خلق الملائكة من نور, وجعلهم عباداً مجبولين على طاعته, يفعلون ما يؤمرون به.

عدد الملائكة

وأما عددهم فلا عد لهم ولا حصر, وقد جاء عن رسول الله ﷺ بيان شيء من ذلك يحير الألباب، ففي مسند الإمام أحمد من حديث مورق عن أبي ذر أن رسول الله ﷺ قال: (أطت السماء وحق لها أن تئط, ما فيها موضع أربع أصابع إلا وفيها ملك ساجد أو راكع), وقال عليه الصلاة والسلام: (لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً, ولما تلذذتم بالنساء على الفرش, ولخرجتم إلى الصعدات تجأرون إلى الله), وفي هذا إشارة إلى سعة جند الله عز وجل الذين لا يعلمهم إلا هو سبحانه وتعالى، ومن جنده الملائكة, ومنهم من لا يحصيهم إلا الله سبحانه وتعالى, ومنهم من نعلمهم، ومنهم جند لا يعلمهم إلا الله, وهذا لسعة مخلوقاته جل وعلا.

شرف الملائكة وتفاضلهم مع صالح المؤمنين

والملائكة من أشرف المخلوقات, ويظهر شرفهم أن الله عز وجل جعلهم مجبولين على عبادته, فلا تقع منهم مخالفة أو معصية, وهذا من أمارات النبل, فإن النبل يعرف من فعل الفاعل, فإذا كان لا يفعل إلا خيراً فإن هذا علامة على نبله وفضله وتميزه على غيره.

والخلاف عند العلماء من التفاضل بين صالح المؤمنين من بني آدم والملائكة معلوم, وهذه من المسائل الخلافية عند أهل السنة, وعامة العلماء يفضلون الأنبياء على الملائكة, وأما بالنسبة لصالح بني آدم فالخلاف فيه عريض.

مراتب الملائكة ومهامهم

وهؤلاء الملائكة على مراتب من جهة خلق الله عز وجل لهم, وكذلك ما يوكلون إليه, فمنهم من ذكره الله عز وجل في القرآن؛ كجبريل وإسرافيل وميكائيل, ومنهم من لم يذكره الله عز وجل, ومنهم من ذكر الله عز وجل مهمته في القرآن ولم يذكر اسمه, ومنهم من ذكر الله عز وجل حاله ووصفه، ومنهم ذكر الله سبحانه وتعالى عمله أو وصفه؛ كالملائكة الذين يجعل الله عز وجل لهم أجنحة مثنى وثلاث ورباع, فهذا من خلق الله سبحانه وتعالى الذي يزيد فيه, كما قال تعالى: ﴿ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ ﴾ [فاطر:1], فذكر الله عز وجل وصفاً، وما ذكر الله في ذلك مهمة.

ومنهم من وكله الله عز وجل بالوحي كجبريل عليه السلام, ومنهم من وكله الله عز وجل بنفخ الصور كإسرافيل, ومنهم من وكله الله عز وجل بالجنة, ومنهم من وكله الله عز وجل بالنار, ومنهم ملائكة السحاب, ومنهم ملائكة الكتابة عن يمين

الإنسان وشماله وهما رقيب وعتيد.

ومنهم ملائكة السؤال في قبر الإنسان وهما منكر ونكير, وقد جاء في ذلك خبر معلوم, كما في مسند الإمام أحمد وسنن الترمذي , وقال بثبوت ذلك غير واحد من الأئمة؛ كالإمام أحمد رحمه الله كما نقله عنه القاضي ابن أبي يعلى في كتابه الطبقات, وأما خبر سؤال الملكين فالخبر في ذلك ثابت وهو في الصحيح, ومعانيه في القرآن, وأما بالنسبة لاسم الملكين منكر ونكير فإن ذلك الخبر فيه ضعف, وقد جاء من طرق متعددة قواها بعض الأئمة.

واجب الإنسان تجاه الملائكة

والملائكة بالنسبة للحق الواجب على الإنسان تجاههم هو أن يعلم الإنسان أن هؤلاء الملائكة عباد لله عز وجل, وأنه سبحانه وتعالى غني عن عباده كلهم, سواء كانوا من الملائكة أو من غيرهم, وأن الملائكة ليسوا بنات لله جل وعلا كما يزعم أهل الجاهلية, وأنهم عباد لله يفعلون ما يؤمرون, وأن منهم من سمى الله عز وجل في كتابه, ومنهم من وكله الله عز وجل بالوحي وهو جبريل, وهو أوجب ما يؤمن به العباد, فيجب عليهم أن يؤمنوا بأن القرآن الذي أنزله الله عز وجل على نبيه كان بواسطة جبريل, والنبي ﷺ أخذ الوحي من جبريل, وجبريل أخذه من الله, وهذا سماعاً, وهذه عقيدة أهل السنة والجماعة.

وذهب بعض الطوائف الذين يقولون: إن الله عز وجل لم يتكلم, تعالى الله عز وجل عن ذلك علواً كبيراً, وقالوا: إن جبريل أخذ كلام الله من اللوح المحفوظ, وربما يعبرون بذلك أن الله عز وجل خلق كلامه في جبريل وأوجده فيه، ثم نقله جبريل إلى رسول الله ﷺ, وهذه من الأقوال الخاطئة, ويقول بها بعض المتفقهة من الأشاعرة من المتأخرين, ويقولون: إن الله عز وجل أوجد ذلك علماً في نفس جبريل؛ كالسيوطيرحمه الله.

علم الملائكة

وفي قوله هنا: ﴿ سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ﴾ [البقرة:32] إشارة إلى أن الملائكة مع قربهم من ربهم سبحانه وتعالى, ومع كونهم أيضاً من عمار السماوات, وفي عدد لا يحصيه إلا الله عز وجل، إلا أنهم لا يملكون من العلم إلا ما يعلمهم الله عز وجل, فلا يحيط أحد من المخلوقات بشيء من علم الله عز وجل إلا بإذنه سبحانه وتعالى, وإذا كان هذا في أمر الملائكة فإنه لمن كان أبعد منهم منزلة من باب أولى, ممن يدعي علم الغيب من الكهنة والسحرة والعرافين والمنجمين, وغير ذلك ممن ينظرون في الأبراج من الماديين الذين يربطون علم الغيب ببعض المعادلات الكونية من مسيرة الأفلاك.

نسبة العلم الموجود عند الناس لله

وفيه إشارة إلى أن العلم الذي أوجده الله عز وجل في الناس هو مخلوق, وهذا العلم الذي جعله الله عز وجل كسائر المعلومات في الناس, فأمر الكون, وأمور الأسماء, وأسماء الأشياء التي علم الله عز وجل الملائكة إياها, هذه من مخلوقات

الله سبحانه وتعالى.

ومن أعظم توفيق الله عز وجل للإنسان أن يسلك مسلك الملائكة في نسبة العلم إلى خالقه.

وأما من نسب العلم إليه فإن الله عز وجل يكله إلى نفسه, فكم من الناس آتاه الله عز وجل علماً فنسب العلم إليه ولم يعلقه بخالقه وموجده جل وعلا، فوكله الله عز وجل إليه فلم ينتفع بعلمه شيئاً, وربما ضاق بذلك صدره, وأضله الله عز وجل على علمه, ولهذا ينبغي للإنسان -إن آتاه الله عز وجل علماً- أن ينسب المعلومة إلى الله كما ينسب الإنسان المخلوقات المشاهدة إلى الله سبحانه وتعالى, وهذا مما يقصر فيه كثير من المتعلمين الذين لا يدركون أن تلك المعلومات التي في صدورهم -عدا القرآن- أنها من مخلوقات الله عز وجل، وقد أعطاها الله عز وجل إياهم كما يعطيهم الذهب والفضة والدنانير والثمار والزروع, والذرية والأبناء التي يحمد الله عز وجل, فكم من الناس من يحمد الله عز وجل على ما يعطيه من الأموال، ولا يحمد الله عز وجل على العلم الذي يؤتيه أو على مسألة يفتح الله عليه فيها، وهذا من القصور, فينبغي للإنسان كلما استجد لديه علم أن ينسبه إلى الله ويحمده عليه، وأن يقول: سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا, أي: أن ذلك من هبة الله عز وجل لعباده.

وكما لا يخفى فإن المعلومات مخلوقة, ومن يزعم إيجاد معلوم من عدم كمن يزعم أنه أوجد شيئاً من الماديات من عدم, وينبغي للإنسان أن يعلم أن الله عز وجل وفقه إلى استنباط, أو إلى معرفة حكمة أو دلالة أو نحو ذلك؛ فليعلم أن الله عز وجل وفقه إلى مخلوق, وإذا نسب هذا المخلوق إلى نفسه فإنه كمن ينسب الأمور المادية إلى نفسه، وعند ذلك يكله الله عز وجل إلى نفسه.

مشيئة الملائكة

وفي قوله: (لا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا) إشارة إلى أن للملائكة مشيئة, وهذه المشيئة جعلها الله عز وجل تناسبهم, وهذه لا تكون إلا بعد إرادة الله سبحانه وتعالى, فيكون علم الله سبحانه وتعالى الذي جعله في عباده قد جعل منه شيئاً في ملائكته, وهذا العلم الذي في الملائكة يكون تحت مشيئة الله عز وجل وإرادته.

أدب الملائكة مع الله تعالى

وفي هذا أيضاً نعلم أدب الملائكة مع رب العالمين، فهم من أعلم المخلوقات بالله سبحانه وتعالى, وحينما أمرهم الله عز وجل أن يعلموا غيرهم, بينوا أن ذلك المعلوم ليس منهم، وإنما هو من الله سبحانه وتعالى, وأن الله عز وجل إذا حرمهم ذلك المعلوم فإنه لا معلم لهم إلا هو, ولهذا ذكروا اسمين من أسماء الله جل وعلا وهما: العليم والحكيم, وفي ذلك إشارة إلى سعة علم الله سبحانه وتعالى, وهذا ما ينبغي للإنسان أن يفعله، فإذا أراد الإنسان أن يبين شيئاً من خصائص الله عز وجل أو بعض وجوه الافتقار إليه جل وعلا فعليه أن يذكر شيئاً من أسماء الله التي تقتضي الدعاء بسياقه, وألا يبعد في اختيار الأسماء, فهذا من العمل بالأسماء التي قال رسول الله ﷺ عنها: (إن لله تسعة وتسعين اسماً, من أحصاها دخل الجنة),

ومن إحصائها أن الإنسان يعمل بمعانيها في حال الدعاء، فيقول: اللهم يا معلم إبراهيم، علمني! أو يا عليم يا حكيم، علمني! ونحو ذلك, وإذا أراد رزقاً أن يقول: يا رازق يا كريم، أعطني وهب لي! ونحو ذلك, وإذا أراد رفع بلاء ونحو ذلك فيقول: يا لطيف يا رحيم بعباده، ارفع عني البلاء! ونحو ذلك, فهذا من العمل بأسماء الله عز وجل وصفاته.

مشيئة الله في الإضلال والهداية

قال المصنف رحمه الله تعالى: [وقال موسى عليه السلام: ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ ﴾ [الأعراف:155]].

نوع الفتنة المسببة لإضلال الناس

في قول موسى هنا: ((إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ)) المراد بالفتنة هنا: ما يضل الإنسان به عن معرفة الحق, فكل ما أدى إلى عدم معرفة الحق بعينه فهو فتنة, وقد ذكر الله عز وجل المال وقال عنه فتنة؛ لأنه يفقد الإنسان معرفة الصواب ومعرفة مقاديره, ودليل هذا قول الله جل وعلا: ﴿ لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الأُمُورَ ﴾ [التوبة:48], ومعنى قوله: ((ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ)) أي: قلب الموازين, فإذا لم يعرف الإنسان قيم الأشياء كما قدرها الله فقد وقع في الفتنة, وإذا صرف الإنسان عن عمل من أعمال البر فليعلم أنه قد وقع في الفتنة, وإذا قصر في عمل من الأعمال فقد فتن فيه.

وقد ذكر الله عز وجل لنا عن المال والبنون والأهل أن هذا من الفتنة, وفي الحديث (أن رسول الله ﷺ حينما كان على المنبر، فجاء الحسن و الحسين يتعثران بثوبيهما، فنزل إليهما رسول الله ﷺ فقال: صدق الله: ﴿ إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾ [التغابن:15]), يعني: أن مثل هذه الأمور التي يشترك فيها عمل البر، فإن من عمل البر رحمة الأبناء والإحسان إليهم, وهذه من الأمور الدقيقة التي لا يدركها إلا من كان في مقام النبوة، فإن النبي ﷺ أدرك شيئاً دقيقاً من أمر الفتنة في ذلك، فربما أن من الأبناء من يصرف الإنسان عن شيء فاضل إلى شيء مفضول, وهذه من المراتب العلية والدقيقة التي لا يدركها إلا نبي أو صديق.

وأما ما دونها من الافتتان العظيم الذي يقع في الإنسان، وهي الفتن التي تصرف الإنسان عن أعمال البر؛ كالذي يسعى في كسب مال, ويصرفه ذلك عن الصلاة أو الصيام أو ذكر الله وطلب العلم فهذا من الفتنة.

ومن الفتنة ما يقع على الإنسان من مصائب, وهي أمور قدرية؛ كالأمراض والأسقام, والزلازل والمحن, وغير ذلك من الأمور التي تصرف الإنسان عن اتباع الحق, يقول النبي ﷺ كما جاء في الصحيح: (لا تقوم الساعة حتى تكثر الفتن، ويكثر القتل، ويظهر الجهل), وفيه إشارة إلى أن النبي ﷺ ربط كثرة الفتن بظهور القتل، وهذه الفتن هي التي تجعل

الإنسان يوجل ويضطرب ويقلق، ولا يتوجه ربما إلى عبادة الله ولا إلى ذكره عز وجل, وإنما ينشغل ذهنه وبصره بتأمل الحادثات, وتتبع الأخبار, وماذا فعل فلان, وما حدث لفلان, وما حدث في البلدة الفلانية, ومن مات, ومن قتل, ومن اغتنى, ومن افتقر, وما حدث للناس ونحو ذلك, فهذه فتنة, ومع هذه الفتن يقل عمل الإنسان وينصرف إلى تتبعها؛ فتكون حينئذٍ هذه فتنة للإنسان بأثرها الذي طرأ عليه.

وأيضاً الفتنة في علم الإنسان, فإذا جهل قدر المعلومات التي جعل الله عز وجل ميزانها كما أراد, فالله سبحانه وتعالى جعل للخير ميزاناً, كما للأموال موازين, وإذا جهل الإنسان قيمة الصلاة من جهة وجوبها وأركانها وأهميتها فقدم غيرها عليها, أو قصر في تعليمها للناس، فهذا من الفتنة, فالإنسان الذي يتلقى شيئاً من العلوم على غير وجهها قد يقع في الفتنة؛ ولهذا يقول حذيفة بن اليمان عندما سأله سائل بقوله: (كيف أعرف إذا وقعت في الفتنة؟ قال: إذا كنت ترى شيئاً حلالاً فرأيته حراماً، أو شيئاً تراه حراماً فرأيته حلالاً فاعلم أنك قد فتنت), يعني: أن الموازين قد انقلبت عندك, فالذين يرون أمراً أنه جائز، ثم ينصرفون عنه ويرون أنه حرام, فهؤلاء في الغالب قد وقعوا في فتنة, وهذا الافتتان في الغالب هو انقلاب آراء ونحو ذلك, وهذا بخلاف المسائل الجزئية التي يرجع عنها الإنسان بدليل لاح له, والناس يتباينون في ذلك.

من معاني الضلال

وفي قول موسى عليه السلام في قول الله جل وعلا: ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ ﴾ [الأعراف:155], الضلال يأتي على معانٍ:

منها: عدم معرفة الحقيقة, ولهذا قال الله عز وجل عن نبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى ﴾ [الضحى:7], والضلال في وصف رسول الله ﷺ هو عدم العلم, أي: أن النبي ﷺ قبل نزول الوحي عليه لم يكن عالماً بما أراد الله عز وجل إنزاله عليه من أحكام الشريعة من العبادات ونحو ذلك, فهذا سماه الله عز وجل ضلالاً, وهو عدم العلم, والجاهل الذي لم يعلم شيئاً يعتبر ضالاً؛ كالذي يضل الطريق, وهذا قد يكون بإرادته أو بغير إرادته, والنبي صلى الله عليه وسلم ما وصفه الله عز وجل به لم يكن بإرادته وإنما بإرادة الله المحضة, ولم يكن ثمة أسباب تطرق لها رسول الله ﷺ, وإنما كان يؤخره الله عز وجل لحكمة.

ومن وجوه الضلال: الضلال عن طريق الحق, أي: أن الإنسان يرى الحق ويدعه, وهذا يحدث كثيراً؛ كحال كفار قريش وقوم فرعون, فقد عرفوا الحق وما اتبعوه, وكحال أبي طالب الذي عرف الحق الذي أمر الله عز وجل به على لسان نبيه عليه الصلاة والسلام ومع ذلك ما اتبعه, وهذا من الضلال.

والمراد بالضلال الذي قصده موسى عليه السلام في قوله: ﴿ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ ﴾ [الأعراف:155] هو النوع الثاني وليس الأول, وقد يدخل الأول في ذلك من جهة العموم، ولكن ظاهر السياق أن المراد بذلك هو النوع الثاني؛ لأن ذلك كان بعد سياق بيان الحجج على بني إسرائيل, وأنه قد استفرغ وسعه في بيان الحجج وذكر الدلائل،

فضل من ضل في اتباع موسى عليه السلام, وقد بين الله جل وعلا حال بني إسرائيل مع موسى، وذكر أنهم عرفوا الحق بالباطن وما آمنوا به بالجوارح؛ كما قال الله تعالى: ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾ [النمل:14], وهذا هو غاية الفتنة، يعني: أنهم عرفوا الحق وما اتبعوه.

طلب الهداية والتوفيق من الله

وفي الآية السابقة إشارة إلى أن مشيئة الله عز وجل هي القاضية على العباد, فإذا علم الإنسان ذلك فينبغي له أن يكل العلم إلى عالمه, وعليه أن يتضرع إلى الله عز وجل, وألا يسعى سعياً مستميتاً لالتماس الحجج معرضاً عن التماس برهان الله سبحانه وتعالى لعباده, فكم من الناس من ظهرت له الحجج أظهر ما تكون لكنه تركها؛ كما ظهرت لكفار قريش!

ونحن في زماننا آمنا على حجج هي دون ما ظهرت في كفار قريش؛ لأن القرآن نزل على لسانهم فصاحة, ونحن نتلقى القرآن الآن كما يتلقاه العجم, وإن كنا عرباً ومن سلالة العربية، ولكن دخلت العُجمة على الناس, ولم ندرك ما يدركه كفار قريش, فهم يعرفون الألفاظ والسياقات والدلالات والمعاني التي أرادها الله عز وجل حاضرة شاهدة أمامهم؛ ومع ذلك أعرضوا عن الإيمان بما أراده الله سبحانه وتعالى, فينبغي للإنسان –إن وفقه الله عز وجل إلى شيء من الإيمان– أن يكل هذا التفويض إلى الله كحال الملائكة, وإن حرمه الله عز وجل شيئاً من استبانة بعض طرق ووجوه الهداية والراجح والمرجوح في بعض المسائل فعليه أن يلتمس ذلك من الله سبحانه وتعالى.

وقد جاء في الصحيح من حديث أبي سلمة عن عائشة عليها رضوان الله تعالى أن رسول الله ﷺ كان يقول في صلاة الليل: (اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل, اللهم فاطر السماوات والأرض، أنت تقضي بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم!), وينبغي للإنسان أن يعلم قدرة الله سبحانه وتعالى في هبته للعلم والخير, وإعطائه الشر لبعض عباده حرماناً أو إضلالاً أو إغواء, وعليه أن يستعيذ بالله عز وجل من هذا السبيل.

أنواع الهداية

والهداية في قول الله عز وجل: ﴿ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ ﴾ [الأعراف:155] على نوعين: هداية دلالة وإرشاد, وهداية توفيق، وهداية التوفيق هي: الهداية التي يقدرها الله عز وجل على عبده, وهي التي أرادها الله سبحانه وتعالى في قوله جل وعلا: ﴿ إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ [القصص:56], والهداية التي منعها الله عز وجل من أبي طالب هي ما قدره الله عز وجل عليه بأن يموت على الكفر, فلم يهده الله سبحانه وتعالى.

وأما الهداية من بيان طريق الحق, والصراط المستقيم, وبيان طريق الخير من الشر فهو كل ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي, وكل ما نطق به القرآن وجاءت به السنة، فتلك هي هداية الدلالة والإرشاد, وكل أمر وكل نهي فهذا من السبيل ووضوحه الذي أمر الله سبحانه وتعالى باتباعه.

إرادة نوح وشعيب عليهما السلام الخير لقومهما

قال المصنف رحمه الله: [وقال نوح عليه السلام: ﴿ وَلا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [هود:34], وقال شعيب عليه السلام: ﴿ وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ [الأعراف:89]].

إرادة نوح النصيحة لقومه

في قول نوح عليه السلام: ﴿ وَلا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ ﴾ [هود:34], المراد بالنصح: خلوص الصدق في القول, ولهذا يتمحض الإنسان النصيحة إذا كانت خالصة من قلب فيحب الموافقة, ويكره المخالفة, ويحب الخير ويدفع الشر, وهذا لا يكون إلا من الكُمَّل.

والنصيحة متعدية من الإنسان إلى غيره, وأما بالنسبة لعمل الإنسان فهو لازم له, ولا يوفق الله عز وجل إنساناً إلى النصيحة إلا وقد أراد الله عز وجل به خيراً.

وذكر النفع فيه إشارة إلى أن الإنسان لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً، وأن هذا لله, وأن إرادة نوح عليه السلام الخير لهم لا يعني أن ذلك يقضي بالخير لهم حتماً.

فنقول: إن للعبد مشيئةً وإرادة, ودليل المشيئة تقدم, ودليل الإرادة هنا في قوله جل وعلا: ﴿ إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ ﴾ [هود:34], أي: أنه أراد لهم النصيحة، ولكن الله سبحانه وتعالى لم يردها, فمضت إرادة الله عز وجل، ولم تمض إرادة نوح عليه السلام؛ وينبغي للإنسان أن يستعين بالله سبحانه وتعالى عند تقديم النصيحة.

خوف شعيب من ضلال قومه

وعليه أن يبين ضعفه في حال دعوته وأداء رسالته, وهذا يظهر في قول شعيب عند ذكره قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا ﴾ [الأعراف:89], أي: أنه بعد أن هدى الله عز وجل له بعض قومه فاهتدوا بهديه وأخذوا بالحق الذي جاء به، فإنه لا يمكن للإنسان أن يعود إلى الباطل إلا إذا قدره الله عز وجل عليه.

الحذر من مكر الله

وفي هذا إشارة إلى أنه ينبغي للإنسان –كما أنه يدعو الله أن يوفقه إلى الخير– أن يحذر من مكر الله به بأن يرجعه إلى الباطل, وعليه أن يتضرع إلى الله عز وجل, وهذا مقتضى قول رسول الله ﷺ –كما جاء في الصحيح– في سجوده: (اللهم يا مصرف القلوب والأبصار! صرف قلبي على طاعتك), أي: أنه ينبغي للإنسان أن يسأل الله عز وجل أن

يصرف قلبه على الطاعة، وأن يثبته على الخير.

استفراغ الوسع في الدعوة

وينبغي للإنسان أن يعلم أنه ما استفرغ وسعه بالدعوة إلى الله ونصح المسلمين ليس بكثرة العدد ولا بكثرة الأقوال والكتابات والغدو والرواح, فإن نوحاً عليه السلام بقي في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً، وما آمن معه إلا قليل, وقد جاء في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: (عرضت علي الأمم، فرأيت النبي ومعه الرجل, والنبي ومعه الرجلان, والنبي وليس معه أحد), ففيه إشارة إلى أن الذي ليس معه أحد هو نبي بذاته؛ والنبي عليه السلام هو أفصح الناس بياناً في بلاغ كلام الله وبرهانه, والمخاطب قد نزل القرآن على لغته, فإذا نزل القرآن على لغته، والوسيط في ذلك هو أفصح الناس بلغته، والمقول هو كلام الله جل وعلا فقد اجتمعت أركان البيان، ومع ذلك لم يأتِ معه أحد.

اعتماد الداعية على الله في دعوته

ومن أعظم العبر فيما سبق: أن يستعيذ الإنسان من أن يوكل إلى نفسه إذا كان داعياً إلى الله, وقصة أصحاب القرية إذ أرسل الله عز وجل لهم اثنين، قال الله تعالى: ﴿ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ ﴾ [يس:14], فعزز الله عز وجل الرجلين بثالث, ولكن أهل القرية ما آمنوا, وإنما آمن رجل واحد فقط, فقال الله تعالى: ﴿ وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى ﴾ [يس:20], فرجل واحد آمن لثلاثة, فإذا كان هذان الرسولان من الله سبحانه وتعالى، وأرسلهما الله عز وجل إلى هذه القرية ثم عززهما بثالث، وما آمن إلا رجل واحد، فهذا أعظم بياناً من قول رسول الله ﷺ: (ورأيت النبي وليس معه أحد), يعني: الأول ليس معه أحد, والثاني ليس معه أحد, وإنما جاء بالثلاثة معتضدين فآمن بهم رجل واحد، فينبغي للإنسان -إذا كان داعياً إلى الله عز وجل- أن يعتمد على الله سبحانه وتعالى في قوله الصواب.

سؤال الله الهداية للصواب

وكذلك ينبغي للإنسان أن يسأل الله عز وجل أن يهديه إلى الصواب -إذا كان طالباً للحق- حتى يوفق, ومن اتكل على نفسه وكله الله عز وجل إليها, ووكله إلى بيانه وحجته وفهمه وإرادته وعبقريته وذكائه وحينئذٍ لا يؤمن له أحد, فما من أحد أفصح حجة وأقوى بياناً من أنبياء الله عز وجل هؤلاء.

العلة في عدم إيمان بعض أقوام الأنبياء

وأما بالنسبة لعدم إيمان قومهم فليس ضعفاً في النبي, وليس ضعفاً في الدليل فهو وحي من الله جل وعلا, وإنما هو إظهار لإرادة الله سبحانه وتعالى في عدم إجابة أولئك المدعوين لتلك الدعوة, وينبغي أن نعلم أن الله سبحانه وتعالى يهب الاستجابة لمن يشاء من عباده، وليس ذلك مرتبطاً بصلاح ذلك الداعي, ولا بإمامته وفضله ونحو ذلك.

وقد نجد أن من يؤمن على أيدي أتباع الأنبياء أكثر من الذين يؤمنون على يدي النبي بذاته, فنجد الذين دخلوا الإسلام

على يدي رسول الله ﷺ أقل من الذين دخلوا على يد أصحابه عليه الصلاة والسلام؛ والعلة في ذلك أنه خاطب الرموز والعلية من الأمم، فهو يصلح للرموز, بخلاف العامة.

وقد ذكر لي أحد الدعاة أنه دعا سنين طويلة، ولم يسلم على يديه أحد, وأما الذين يرافقونه من العامة فيسلم على أيديهم الكثير, ولهذا لم يفوت الله عز وجل الفضل للرموز, فإنه (من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى قيام الساعة), وكل من دخل في الإسلام فمرده إلى مُحَمَّد ﷺ أجراً وثواباً.

وإذا كان الداعي إلى الله ينشر الدعاة إلى الله فإن من يسلم على أيديهم هو امتداد له, ولو كان باقياً؛ لأن خطابه لا يصلح للعامة، وإنما يصلح للرموز, ورسول الله ﷺ كان يخاطب كسرى ويخاطب قيصر، ويخاطب ملك دومة الجندل وأمثاله، فإذا آمن هؤلاء آمن من بعدهم, وأما أصحابه فبعثهم رسلاً إلى من دونهم لتباين الخطاب, وهذا أمر معلوم, ولهذا تجد بسطاء الناس يهتدي على أيديهم, بالبساطة, وبالعمل والإحسان, وربما بشيء من الغفلة والإعجاب ببعض السلوك ونحو ذلك, وأما الرموز فإنه لا يؤمن معهم إلا الرموز.

والرموز في الغالب معاندون؛ لأنهم أصحاب أتباع, ولهذا لما كاتب رسول الله ﷺ كسرى وقيصر لم يدخلا في الحق؛ لأنهما خشيا على الكراسي التي هم عليها, فبقيا على الباطل وما آمنا بالحق.

ولهذا السبب نقول: إن العامة يقصرون عن فهم حجج العلية, وكذلك فإن الخطاب إلى الرموز يحملهم على تفويت حظهم عند العامة، فيمنعهم من اتباع الحق.

وينبغي للداعي إلى الله عز وجل أن يوجد عنده أقوام يأخذون بقوله، وينتشرون في الناس, فرسول رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان ليذهب إلى المدن والقرى, فما ذهب إلى اليمن ولا إلى أطراف المدينة, وإنما بعث الصحابة؛ لأنهم أقرب إلى نفوس الناس من جهة الخطاب, فالراعي أقرب للراعي, والتاجر أقرب للتاجر ونحو ذلك, فيؤمن على أيديهم خلق كثير في هذا, وهذا من السياسة في الدعوة إلى الله سبحانه وتعالى، وليس في هذا تفويتاً لحظ مقام العلية, بل إن الله جل وعلا جعل هؤلاء يأتون بالأجر إليه كما تجبى الزكاة والأموال, فيرجع إليهم الثواب الذي يأتون به بقدر من أسلم على أيديهم.

إثبات شعيب عليه السلام لمشيئة الله ومشيئة العبد

وفي قول شعيب إثبات مشيئة الله سبحانه وتعالى, ومنه إثبات مشيئة العبد, وإثبات مشيئة العبد في قوله هنا: (أن نعود), والعودة هنا يعني: وجود مشيئة للعبد وإرادة، ولكنها بعد مشيئة الله عز وجل وإرادته سبحانه وتعالى, وربط ذلك كله بسعة علم الله جل وعلا في قوله: ﴿ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ [الأعراف:89], وهذا منه ربط الأعمال والسياقات

بأسماء الله عز وجل وما يناسب منها.

ونقف عند هذا القدر، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

- **الأسئلة**

المراد بالكنز في حديث: (كنز من كنوز الجنة)

السؤال: ما المراد بالكنز في قول النبي ﷺ: (كنز من كنوز الجنة)؟

الجواب: المراد بالكنز هو: ما كان من أغلى الأثمان، ومما يخفيه الإنسان عن أعين غيره لثمنه, سواءً كان من الذهب أو الفضة أو الألماس أو غير ذلك، فهذا من الكنوز, والكنز ما سمي كنزاً إلا لتخزينه خشية من السرق, أما في الجنة فليس فيها سرق, فيؤتى الإنسان كنزاً في الجنة من الحلي يتحلى به, ويعطى الحور والخدم, وغير ذلك, وهذا فضل الله عز وجل يؤتيه من يشاء.

انتفاء المشيئة الشرعية عن العباد

السؤال: كيف ننفي المشيئة الشرعية عن العباد؟

الجواب: العباد لا يشرعون، وإنما يمتثلون, فإذا قلنا: (إن لهم مشيئة شرعية) فيلزم من ذلك أنهم يكونون من أهل التشريع, فيشاءون أن هذا الفعل حرام وهذا حلال, وهذا إشراك مع الله عز وجل في حكمه, والحكم والقضاء من العبادة التي لا تجوز إلا لله؛ ولهذا قال الله عز وجل: ﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ [يوسف:40], فالتشريع كله لله سبحانه وتعالى, ويظهر هذا في قوله جل وعلا: ﴿ فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ [النساء:65] الآية.

الدرس السادس

على المسلمين أن يجاهدوا وأن يصلوا خلف إمامهم سواءً كان براً أو فاجراً أو مبتدعاً ما أقام في المسلمين الصلاة، وإنما قيد الأمر بالصلاة؛ لأنها غالب ما يظهر من إيمان الناس من جهة الأمور العملية الظاهرة, بخلاف الأمور الاعتقادية الباطنة التي لا تظهر.

- **من لوازم نفي القدر**

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد:

فقد تقدم الكلام على مسألة القدر ومشيئة الله جل وعلا، وبين المصنف رحمه الله أن نفي القدر لم يقل به سائر الطوائف حتى إبليس الذي احتج بقدر الله عز وجل وإن كان قد غلا في ذلك، والطريقة التي كان عليها أهل الضلال من نفاة القدر وما التزموه من لوازم كانت مخالفة لطريقة واعتقاد أهل النار واعتقاد أهل الجنة وإبليس وغيرهم، وهذا باب حسن من أبواب المناظرة, والإنسان إذا أراد أن يحاجج خصماً من خصومه فعليه أن ينظر إلى من هو أبعد منه في الضلال، ويقول له: حتى هذه الطائفة لم تقل بقولك، وهذا من وجوه المحاججة، وكذلك أن يسترسل معه في لوازم ذلك القول الباطل، ويأتي بالأنواع التي لا يقول بها.

وثمة أنواع قد تقدمت الإشارة إليها في مسألة لوازم نفاة القدر، وقد ذكرنا جملة من تلك اللوازم التي يجب عليهم أن يقولوا بها، فمن قال: إن الله عز وجل يجبر العباد على شيء من أفعالهم، وأنه لا مشيئة لهم، فيلزم من ذلك إبطال العقاب، فكيف يؤمر الإنسان بشيء لا يريده ثم يعاقب عليه، فإن هذا لا يكون من عدل الله عز وجل، فالله جل وعلا قد حرم الظلم على نفسه، وجعله بين العباد محرماً.

ومن لوازم نفي القدر: نفي كثير من الصفات؛ كغضب الله عز وجل وسخطه وعقابه وغير ذلك, والتي هي نتاج فعل بعض العباد في مخالفة أمر الله سبحانه وتعالى، وإذا قلنا: إن الله عز وجل لم يجعل للعبد مشيئة؛ فإنه يلزم من ذلك أن الله عز وجل لا يغضب على من أكره من عباده على شيء لا طاقة له به، وهذا من اللوازم الفاسدة التي لا يلتزمها كثير من أهل الضلال.

نفي أهل الجنة والنار للجبر

قال المصنف رحمه الله: [وقال أهل الجنة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ [الأعراف:43]، وقال أهل النار: ﴿غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ﴾ [المؤمنون:106]].

أراد المصنف رحمه الله في إيراده لقول أهل الجنة وقول أهل النار أن يبين أنه لا توجد طائفة من الطوائف قد استدلت على أن الله عز وجل قد أجبرها على الضلال الذي هي فيه، فأوجبت بدخولها النار، يعني: أنهم خارجون حتى عن جمهور أهل النار مع كونهم كفروا بالله سبحانه وتعالى.

ونحن نقول: إن القرآن غائي, بمعنى: أنه يأتي بمجموع وغايات المعاني، ولا يأتي بتفصيلها، ومعنى (غائي) في كلام العلماء: أن القرآن لا يأتي بجزئيات وفرعيات يسيرة, وإنما يأتي بمجموع مسائل، وقد أشار إلى هذا غير واحد من العلماء, ويكفي في ذلك ما جاء فيه جملة من النصوص من كلام رسول الله ﷺ أن القرآن كلي.

وللنبي ﷺ جملة من الأحاديث الكلية التي يندرج تحتها عدد لا يحصى من المعاني من فرعيات الدين، والعلماء يتفقون على أن معاني القرآن غائية؛ ولهذا لم يأت فيه تفصيل ركعات الصلاة, وجزئيات الأذكار، وتفاصيل الزكاة من جهة المقادير

والأنصبة وغيرها، فإن هذا إنما كان في السنة.

إذاً: معنى الغائية في القرآن أن يأتي بالدلالات البعيدة، وأقصى ما يمكن أن يستدل له, والإنسان إذا تجاوز تلك الغاية التي في القرآن ضل، وأما ما دونها فإنه يأخذها من سنة رسول الله ﷺ.

والتفصيل الذي وصف به القرآن من تبيانه لكل شيء إنما كان ذلك للمفارقة والمفاصلة بين غاية الإسلام وأول الضلال والزيغ، وهذا هو المراد بتبيان القرآن، وبيان مجموع الأصول وعدم تفويت شيء منها.

والسنة مقامها في بيان القرآن إما أن تكون مبينة لمجمل ما جاء في القرآن، وإما أن تكون مخصصة له، وإما أن تكون ناسخة له أو مؤكدةً له.

وأما طريقة أهل النار فذكروا أن الذي غلبت عليهم شقوتهم، وهذه الشقوة التي طرأت عليهم يراد بها معنيان:

المعنى الأول: أن الله عز وجل قدر عليهم هذه الشقاوة، فلا يمكن لهم أن ينصرفوا عنها، فيكون ذلك كاحتجاج إبليس.

المعنى الثاني: أن الذي غلبهم على ذلك هو عمل الباطل؛ فكأنهم ألحقوا الغاية بأسبابها، وهذا أمر سائغ، وقد جاءت النصوص في كلام رسول الله ﷺ بإلحاق الأعمال بأسبابها؛ كقول النبي ﷺ: (لعن الله من سب أباه، قالوا: يا رسول الله! ويسب الرجل أباه؟ قال: نعم, يسب الرجل أبا الرجل فيسب الرجل أباه)، والمراد بذلك عن طريق اللزوم، ومعلوم أن العبادة على طريقين: إما على طريق الشقاوة أو طريق السعادة، وقد جاء هذا في كثير من آيات القرآن وفي سنة رسول الله ﷺ.

ويدل هذا على أن المراد بذلك المعنيين، وهي الشقاوة القدرية التي قدرها الله عز وجل على الناس, ويراد بها أن أفعالهم قد أوقعتهم في ذلك, وهذا نظير أنهم لم يكونوا من المصلين، أي: أنهم قد اعترفوا أنهم قد خالفوا أمر الله سبحانه وتعالى.

إذاً: هم يقرون بأن سبب دخلوهم النار هو عدم موافقتهم لأمر رسول الله ﷺ, وهذا داخل في الأمرين، يعني: حتى أهل النار استدلوا بخلاف قول نفاة القدر, وإنما احتجوا على ضعف قدر الله عز وجل على وقوعهم في المعاصي.

احتجاج إبليس بالقدر وإثباته له

قال المصنف رحمه الله: [وقال أخوهم إبليس لعنه الله: ((رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي))[الحجر: 39]].

أورد المصنف رحمه الله بعد ذلك قول إبليس ووصفه بأنه أخوهم وذكر اللعنة أيضاً، وقد تقدم الكلام على لعن إبليس، والمراد بإبليس هو من البلس، والمراد بذلك: الخروج عن الطاعة, وهو بمعنى: الشيطان، يقال: شطن فلان، أو فلان

شيطان، أي: أنه خارج عن العادة, فهي لا تكون صفة ذم إلا لما غلبت في إلحاقها على الشياطين المردة، وغلبت على الاصطلاح، وأما في لغة العرب من جهة الأصل فالمراد بذلك: الخروج عن العادة؛ وبعض العلماء يصفون بعض الأشخاص الذين يخرجون عن العادة من جهة حدة ذكائهم، أو قوة إدراكهم، أو حفظهم، أو كرمهم ونحو ذلك، بقولهم: فلان شطن, يعني: خرج عن طريق الناس، وقد وصف شعبة بن الحجاج أحد الرواة بأنه شيطان، يعني: أنه يحفظ ما لا يحفظه غيره، فخرج عن نسق الناس.

وهنا في قول إبليس: ﴿ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي ﴾ [الحجر:39]، يعني: بما قدرت علي، فأثبت قدر الله عز وجل، ولكنه غلا في ذلك فاحتج بالقدر على الاستمرار في المعصية.

الصلاة خلف البر والفاجر

قال المصنف رحمه الله تعالى: [يا شعيب! لا ينفعك ما كتبت حتى ترى الصلاة خلف كل بر وفاجر].

العلة في إيراد الصلاة خلافاً لبقية الشرائع

الصلاة هي الركن الثاني من أركان الإسلام, وإنما أورد الصلاة باعتبار أنها آكد الأعمال العملية التي يعملها الناس جماعة بخلاف غيرها, ولأن غيرها يمكن أن يفعله الإنسان منفرداً، ولا يطلع عليه غيره، فالصيام والزكاة لا يظهر أمرهما للناس وإن ظهر لبعض الأفراد، والحج من الأمور العمرية التي لا يرتبط فيها ظهور إيمان جماعات المسلمين، بل يوكل هذا الأمر إلى الإنسان بذاته، وكذلك فإن تقدير عجز الإنسان من عدمه يوكل إلى إدراك الفرد وذاته، لا أن يحكمه غيره، ويقدر له الاستطاعة من عدمها، فربما يعتل بعلة لا يستطيع الغير أن يعرف أمرها بخلاف أمر الصلاة؛ ولهذا كانت الصلاة هي الفيصل بين الكافر والمؤمن.

وقد أشار إلى الصلاة خلف كل بر وفاجر من هذا المعنى؛ تأكيداً لأمر الصلاة. هذا الأمر الأول.

الأمر الثاني: ذكر الصلاة خلف الفاجر فيه مفارقة لأهل البدع والضلال الذين خالفوا في هذا الباب، فالخوارج الذين يكفرون بالكبيرة يرون تبعاً لذلك أنه لا يصلى خلف الفجرة من أئمة الجور.

الأدلة من السنة على تقييد طاعة الولاة بإقامتهم للصلاة

ولازم هذا الأمر أنه يجب على الإنسان السمع والطاعة لمن ولاه الله جل وعلا أمره ما أقام في المسلمين الصلاة، وقد جاء في ذلك عن رسول الله ﷺ جملة من الأخبار المتواترة من جهة المعنى، ففي صحيح الإمام مسلم من حديث أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال: (يكون عليكم أمراء، تعرفون وتنكرون، فمن كره فقد برئ، ومن أنكر فقد سلم، ولكن من رضي

وتابع, قالوا: يا رسول الله! أفلا نقاتلهم؟ قال: لا، ما أقاموا فيكم الصلاة)، وجاء عن رسول الله ﷺ في الصحيح من حديث عوف بن مالك أنه قال: (خيار أمرائكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم، ويصلون عليكم، وشرار أمرائكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم، قالوا: يا رسول الله! أفلا ننابذهم؟)، وجاء في رواية: (أفلا نقاتلهم؟ فقال رسول الله ﷺ: لا، ما أقاموا فيكم الصلاة).

وقد أمر رسول الله ﷺ بالسمع والطاعة في المنشط والمكره في غير معصية الله، وكان النبي ﷺ إذا بايع أحداً ممن أراد أن يدخل في الإسلام يبايعه على السمع والطاعة بعد إقراره بالإسلام، والمراد: السمع والطاعة فيما يستطيع وفيما كان من طاعة الله، وقد جاء في الصحيح من حديث جرير بن عبد الله قال: (بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة، فلقنني)، يعني: قال لي: قل، بعد السمع والطاعة فيما استطعت، يعني: بقدر الاستطاعة.

وقد جاء عن رسول الله ﷺ تقييد ذلك بالمعروف كما قال عليه الصلاة والسلام: (إنما الطاعة في المعروف)، يعني: أنه لا يجوز للإنسان أن يطيع غيره في معصية الله، فإن أطاع غيره في معصية الله فهو آثم، ويخرج من هذا مسائل الإكراه، وهي على مراتب متباينة، وليس هذا محل بسطها.

العلة في تقييد طاعة الفاجر بإقامته للصلاة

ويجب على المسلمين أن يصلوا خلف الإمام سواءً كان براً أو فاجراً، وأن يجاهدوا خلفه سواءً كان براً أو فاجراً أو مبتدعاً ما أقام في المسلمين الصلاة، وإنما قيد الأمر بالصلاة؛ لأنها غالب ما يظهر من إيمان الناس من جهة الأمور العملية الظاهرة, بخلاف الأمور الاعتقادية الباطنة التي في الغالب لا تظهر، أو بعض الأفعال الخاصة، فإذا اشتهر في عمل سلطان من السلاطين، أو في ملك من الملوك، أو رئيس من الرؤساء أنه خالف أمر الله عز وجل مثلاً بشرب الخمر، والفسق, وأكل أموال الناس بالباطل، وقتلهم وسجنهم وطردهم وظلمهم والبغي عليهم وغير ذلك، فإنه يجب على المسلمين الطاعة له في المعروف في المنشط والمكره ما استطاعوا.

وأما ما كان في معصية الله عز وجل فإنه لا يطاع, ويكره ذلك العمل ويطاع في ذاته، ويكون في العنق بيعة، وإنما ذكر أمر الصلاة؛ لأن الدليل قد دل عليه، فعن رسول الله ﷺ أنه قال: (لا. ما أقاموا فيكم الصلاة).

أدلة الصلاة خلف كل بر وفاجر

وهذه اللفظة في قوله: (الصلاة خلف كل بر وفاجر) يأخذها أئمة الاعتقاد من بعض الأحاديث التي جاءت عن رسول الله ﷺ, ومن ذلك ما جاء عند الطبراني وغيره من حديث مكحول عن أبي هريرةأن رسول الله ﷺ قال: (صلوا خلف كل بر وفاجر)، وجاء عن النبي ﷺ أيضاً بلفظ آخر أنه قال: (صلوا خلف كل من يقول: لا إله إلا الله)، وجاء عن رسول الله ﷺ عند الدارقطني من حديث الحارث عن علي بن أبي طالب أن النبي ﷺ قال: (أصل الإسلام الصلاة خلف كل بر وفاجر)، وهذه الأحاديث كلها ضعيفة, وقد قال الدارقطني رحمه الله: (ليس في الباب شيء يثبت عن

رسول الله ﷺ), وإنما أخذوه من جملة معانٍ كثيرة، وأما هذا اللفظ فيأخذونه ويستدلون به بهذا المنطوق الذي جاء عن النبي ﷺ, وأما معناه فهو متقرر في ظواهر الأدلة عن رسول الله ﷺ.

بقاء الجهاد ومضيه إلى يوم القيامة

قال المصنف رحمه الله: [والجهاد ماض إلى يوم القيامة].

الجهاد خلف أئمة الجور

قوله: (والجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة) هذا يلتحق بمسألة التبعية للأئمة مهما كانت أحوالهم، حتى وإن كانوا من المبتدعة أو الفساق ونحو ذلك، ولا زال المسلمون من أهل الطاعة يجاهدون ويصلون خلف أئمة الجور، وقد صلوا خلف الحجاج ، وهو من أظهر أئمة وخلفاء الإسلام جوراً، مع ما كان فيه من ارتكابٍ للكبائر؛ من قتلٍ وسفكٍ للدماء، وأخذٍ لأموال الناس بالباطل، حتى إن بعض السلف قد قال بكفره، كعامر بن شرحبيل الشعبي ، وروي عن سعيد بن جبير وغيره، ومع ذلك فإن جماعة من الصحابة صلوا خلفه كعبد الله بن عمر و جابر بن عبد الله وغيرهما.

ومن ينظر إلى الفتوحات الإسلامية سيجد أن أئمة أهل السنة وعامتهم قد قاتلوا خلف الخلفاء والقادة وإن كان بعضهم عصاة أو فسقة.

وعند النظر إلى بعض القادة المشهورين؛ نجد مثلاً صلاح الدين الأيوبي على مذهب الأشاعرة, ومعلوم ما في عقيدتهم من مخالفة لطريق الحق في ظواهر الأدلة من الكتاب والسنة ومنهج أهل القصد والاعتدال من أصحاب رسول الله ﷺ، ومع ذلك قاتل خلفه المسلمون، وفتح على يديه كثير من بلدان المسلمين.

وإذا شرعت الصلاة والجهاد خلف أئمة الجور؛ فإنه ينبغي ألا يدفع إنسان من عامة المسلمين، إذا أراد الجهاد مع المسلمين ولو كان فاسقاً، ولا يدفع عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولو كان عنده تقصير؛ لأن هذا من أمر الجماعة، فينبغي ألا يفرق بين هذا وهذا، وأن يكون أهل الإسلام على راية واحدة، وخط واحد.

وقد جاء في الصحيح أنه جاهد مع رسول الله ﷺ جماعة من أصحابه، منهم من ظهر منه بعض الأعمال المخالفة لأمر رسول الله ﷺ والتي تعد من الكبائر؛ كشرب الخمر والغلول وغيرها، ولم يجردهم رسول الله ﷺ من خصالهم التي هم عليها، ولم يأمر بإبعادهم عن جماعة المسلمين.

ذكر من خالف في مضي الجهاد والرد على استدلالاتهم

وأما قوله رحمه الله: (الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة) فهذا ما عليه اعتقاد أهل السنة والجماعة, بل سائر الطوائف السنية والبدعية، ولم يخالف في ذلك إلا الطوائف التي تقدم الكلام عليها، وهم الذين يقولون بالجبر، وطائفة حديثة تسمى الليبرالية ممن يقولون: لا يوجد جهاد.

إذاً: ثمة طائفتان:

الطائفة الأولى: الجبرية بأنواعها، ويدخل في أبواب نفاة الجهاد الرافضة الذين يقولون: لا جهاد إلا مع خروج المهدي , فلا يرون سيفاً.

والطائفة الثانية يستدلون ببعض الشبهات، منها آيات من كلام الله عز وجل، فمثلاً يستدلون على حرية الرأي، والتي يلزم منها على سبيل اللزوم عدم المواجهة والمقاتلة، يستدلون بقول الله عز وجل: ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ ﴾ [البقرة:256]، وقوله تعالى: ﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف:29]، وقوله تعالى: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ [الكافرون:6]، وغير ذلك من الآيات، فقالوا: هذا فيه مفارقة ومسالمة للمخالف، والجهاد في ذلك مخالف لأمر رسول الله ﷺ، وهذا من المعاني الباطلة.

وبالنسبة للجبرية الذين يقولون: إن الخلق مجبورون على أعمالهم، وليس لهم خيار ولا مشيئة، فيلزم من قولهم هذا عدم قتالهم، ويدخل في هذا الحلولية من غلاة الجهمية الذين يقولون: إن الله عز وجل حال في كل مكان، وأن العابد لو عبد من عبد فإنه لا يعبد إلا الله, وعلتهم في ذلك أنه لا يمكن أن ينتزع الناس من عقائدهم التي هم عليها, فكيف يقاتل الإنسان وقد جبره الله عز وجل على ما هو عليه، فيرون أن الدين لازم للإنسان، ولا يجبر غيره عليه، وهذا من المعاني الباطلة، ويلزم من فساد قولهم أن يقال بعدم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والنصيحة وتوجيه الناس ودلالتهم ولو من غير أطر ونحو ذلك؛ وهذا يلزم منه انتزاعهم من طريقهم.

أما بالنسبة للطائفة الثانية التي تقول: لا جهاد أصلاً باعتبار أنه لا يوجد أمر بالمعروف ولا نهي عن المنكر، ولا مواجهة الناس بالقوة، وأن لكل أحد حرية الاعتقاد، فإن استدلالهم ببعض الأدلة كقول الله عز وجل: ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ [البقرة:256]، فنقول: المراد بذلك هو إكراههم على الدخول في الإسلام ممن كان من أهل الكتاب؛ لأنه قد جاء عن رسول الله ﷺ كما في سنن أبي داود وعند الإمام أحمد من حديث أبي بشر عن سعيد بن جبير عن عبد الله بن عباس أنه قال: (كان أهل المدينة تكون المرأة فيهم مقلاة –يعني: ما ولد لها يموت– ثم تحلف أو تنذر نذراً أنها إن ولد لها ولد لتجعلنه في اليهود مسترضعاً، فكان من أبنائهم من كان في اليهود، فلما قدم رسول الله ﷺ المدينة، وأمره الله عز وجل بإخراج اليهود من المدينة، فكان من أبناء الأنصار من تهود، فخرجوا مع اليهود، فقام الأنصار إلى رسول الله ﷺ يريدون أبناءهم، فأنزل الله عز وجل عليه قوله: ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ [البقرة:256])، وهذا لا يعني عدم وجود طريق ضلال

وطريق حق؛ لأن الله عز جل قال بعد ذلك: ﴿ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ ﴾ [البقرة:256]، أي: قد بين الله عز وجل طريق الحق من الضلال، فإن شاءوا أن يؤمنوا فلهم الإيمان، وإن لم يشاءوا الإيمان فالأمر لهم على حدٍ سواء, وهذا في أهل الكتاب.

أما المشركون فإنهم يقاتلون، وفرق بين أهل الكتاب والمشركين؛ ولهذا قال رسول الله ﷺ كما جاء في الصحيح من حديث أبي هريرة قال: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمَّداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة...) الخبر، وهذا الحديث متوجه إلى المشركين الوثنيين، وليس في أهل الكتاب، وأما أهل الكتاب فيؤمرون بالدخول بالإسلام، فإن لم يقبلوا فالأمر لهم، وإذا كان المسلمون أقوى منهم فيأمرونهم بالجزية، وإن دفعوا الجزية فيخلى سبيلهم، أو يكون بينهم وبين أهل الإسلام عهد وميثاق، ومسألة العهد والميثاق يشترك فيها أهل الكتاب والمشركون.

وأما الاستدلال بقول الله عز وجل: ﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف:29] ، فإن هذا وعيد من الله سبحانه وتعالى، كقول الإنسان لغيره حين يبين له الطريق: هذا طريق الحق وهذا طريق الباطل، فإن شئت فاسلك أيهما شئت. أي: على سبيل الوعيد، والإنسان منا قد يكون لديه ابن أو خادم فيقول له: يجب عليك أن تعمل من الساعة الفلانية إلى الساعة الفلانية، فإن شئت فاعمل وإن شئت فلا تعمل. أي: أنك ستحاسب على هذا الوقت.

وهذه المشيئة التي ذكرها الله سبحانه وتعالى فسرها الصحابة بأن المراد بذلك هو الوعيد، والنبي ﷺ يقول كما جاء عند ابن ماجه وغيره: (الوالد أوسط أبواب الجنة، فإن شئت فاحفظه أو ضيعه)، يعني: هل أنت بالخيار في بر والدك؟ لا، ولكن المراد بذلك قد اتضح لك الحق فاسلك أيهما شئت، وهذا فيه إحالة إلى مشيئة العبد، وليس المراد بذلك رفع العقوبة عنه.

وقد يقول بعض الناس لبعض الموظفين: دوامك من الساعة السابعة إلى الساعة الثانية عشرة أو الواحدة أو الثالثة أو الرابعة, فإن شئت فأت، وإن شئت لا تأتي. وهذا لا يراد منه إسقاط العقوبة، بل بين له الحق وأقام عليه الحجة، فإن وقعت عليه العقوبة فإنها تقع عليه على بصيرة.

وقد جاء عن عبد الله بن عباس و مجاهد بن جبر في تفسير هذه الآية: ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف:29]، قولهما: هذا وعيد من الله وليس مراشاة ولا محاباة، أي: ليس تخييراً للإنسان.

وكذلك قول الله عز وجل: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ [الكافرون:6]، جاء في حديث عكرمة عن عبد الله بن عباس قوله: (إن كفار قريش قالوا للنبي ﷺ: إنا نعطيك من مالنا ما تكون به أغنى قريش، ونزوجك من أجمل نسائنا، فإن لم تفعل فنعبد إلهك سنة وتعبد إلهنا سنة، فنزل عليه قول الله عز وجل: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ * لا أَعْبُدُ مَا

تَعْبُدُونَ ﴾ [الكافرون:1-2]، إلى آخر الآيات, فقال الله عز وجل: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ [الكافرون:6])، يعني: طريقتكم التي أنتم عليها, وبيني وبينكم المفارقة والمفاصلة.

وليس هذا إحباطاً لكثير من الأحكام التابعة واللازمة لها, ولا إسقاطاً لكثير من الأدلة الواردة بدوام الجهاد, فإن ما جاء في آي القرآن أمر محكم.

الأدلة من السنة على مضي الجهاد إلى قيام الساعة

وقد جاء في السنة عن رسول الله ﷺ: (أن الجهاد ماضٍ إلى قيام الساعة)، وقد جاء في صحيح الإمام مسلم من حديث أبي الزبير عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: (لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون، ظاهرين على أمر الله إلى قيام الساعة, حتى ينزل عيسى بن مريم)، إلى آخر الخبر، وفيه: (يقاتلون ظاهرين على أمر الله أو الحق إلى قيام الساعة), وذكر أنهم يقاتلون على ذلك, وجعل الغاية إلى قيام الساعة, وهذا يظهر في قوله: (والجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة).

وجاء كذلك عند ابن عساكر من حديث عباد بن كثير عن يزيد الرقاشي عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: (لا يزال الجهاد حلواً خضراً ما نزل القطر من السماء، وإنه يأتي أقوام من قبل المشرق يقولون: لا جهاد، ألا إن الجهاد خير الجهاد يومئذ)، وقد جاء عن رسول الله ﷺ فيما رواه أبو عمرو الداني من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه أن النبي ﷺ قال: (لا يزال الجهاد حلواً خضراً ما نزل القطر من السماء، وما أنبتت الأرض، وإنه يأتي في آخر الزمان قراء يقولون: لا جهاد, قال: أو قائل أحد من الناس يا رسول الله؟ قال: نعم, من عليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين).

مراتب الجهاد

والجهاد في الكتاب والسنة على ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: مرتبة المنع, وذلك في حال الضعف؛ كما كان الصحابة عليهم رضوان الله تعالى في حال ضعف في مكة مع رسول الله ﷺ, فنهاهم الله عز وجل عن القتال؛ والعلة في ذلك أن في إعلانهم المقاتلة هزيمة لهم، وفيه مدعاة إلى استباحة بيضة الإسلام؛ لعدم تعادل الكفة، وفي هذا أهمية النظر إلى الأسباب المادية، فإذا كان هذا الخطاب قد توجه إلى النبي ﷺ والله ناصره، فأمره الله عز وجل بالكف عن قتال المشركين، فإنه من باب أولى يتوجه هذا الخطاب لمن ضعف تسديد الله عز وجل وإعانته له من أتباع النبي ﷺ.

والأمة تكف عن قتال المشركين إذا كانت في حال ضعف وعدم موازنة، والموازنة في ذلك على مراتب يقدرها جمهور العلماء، فقالوا: إذا لم تكن قوة المسلمين إلى نصف المشركين فإنه لا يجوز لهم أن يقاتلوا, وإن قاتلوا فإن ذلك مدعاة إلى

استباحة بيضتهم.

وينبغي أن يؤخذ أيضاً بالسبب، وألا ينظر إلى مطلق إعانة الله عز وجل, فإن عون الله سبحانه وتعالى لعباده لا يتجرد من الأسباب الكونية، والله جل وعلا قد جعل للكون أسباباً تجري عليها, فليس لإنسانٍ منفردٍ مثلاً أن يواجه آلافاً من الناس, وليس للرجل الأعزل أن يواجه سيافاً أو حامل سلاحٍ أو نحو ذلك فهذا فيه قصور، ولهذا فإن المرتبة الأولى من مراتب الجهاد هي مرتبة الكف.

المرتبة الثانية: هي التخيير في حال قتال المشركين، وذلك بحسب النظر إلى المصلحة، فقد يقاتل قومٌ ويسالم قومٌ آخرون, وينبغي في ذلك أن يأخذ أهل الإسلام بالسياسة، ومن السياسة في ذلك ألا يقاتل المسلمون الكفار عموماً، بل يهادنون قوماً، ويقاتلون غيرهم, ويهادنون قوماً ويقاتلون آخرين.

ورسول الله ﷺ لما أمره الله عز وجل بالقتال كان يهادن طوائف ولو كانوا من جنس الطائفة التي يقاتلها أو على دينهم، ولذلك هادن بني النظير وقاتل بني قريظة, وهذا أيضاً حدث مع بعض الطوائف التي بينها وبين النبي ﷺ دعوة سلمية، وليس بينه وبينها حرب.

وإعلان الحرب المفتوحة على سائر الكفار هذا لم يفعله رسول الله ﷺ بإطلاق، ولم يفعله أئمة الإسلام أيضاً، وإنما يوادعون قوماً أو يسالمونهم، وموادعتهم، أي: تركهم وشأنهم, فلا يظهر منهم تهديد ولا وعيد، وإنما يتوجهون إلى طائفة معينة، وهذا من السياسة الشرعية.

المرتبة الثالثة: الأمر بالمقاتلة وجوباً، وللعلماء في تقديره تباين, مع إقرارهم بعلاماته من جهة الأصل وأماراته، فمنهم من يقول: يجب على كل ولي أن يكون له في كل ستة أشهر غزوة، ومنهم من يقول: في كل سنة غزوة.

وبإجماع المسلمين أنه في حال قدرة المسلمين فإنه لا يجوز لهم أن يحول عليهم الحول إلا وقد كان لهم غزوة، وهذا بإجماع المسلمين، وقد نص على هذا الإمام الشافعي , بل جعل الإمام الشافعي رحمه الله ذلك إلى ستة أشهر، ومنهم من جعلها دون ذلك، ومنهم من قال بأن السرايا تغني عن الغزوات ونحو ذلك، ولكن نقول: إن هذا يرجع فيه إلى حسب المصالح التي يراها المسلمون.

وأما تعطيل الجهاد على سبيل الإطلاق والعموم فإن هذا ليس من هدي محمد ﷺ كما تقدمت الإشارة إليه, ولكن قد يصلح مثلاً في بقعة، ولا يصلح في أخرى وذلك بحسب الحال.

وإذا كانت الطائفة التي تقاتل المسلمين وبتركها لاستباحة بيضة المسلمين أو غلب عليهم؛ فإنه يجب على المسلمين أن يقاتلوهم، وهذا لا خلاف فيه عند المسلمين, ويدخل في هذا أيضاً حال ورود عداوة من أحدٍ من الكفار على بلدان

المسلمين, فيجب عليهم وجوباً أن يدفعوهم على سبيل التعيين، وهذا لا خلاف عند العلماء فيه, وإنما اختلفوا في صور المدافعة وأحوالها.

أنواع الجهاد

والجهاد على نوعين: جهاد باللسان، وجهاد بالسنان، وقد قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾ [التوبة:73]، ﴿ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا ﴾ [الفرقان:52].

والجهاد المذكور في هذه الآية داخل فيه الجهاد باللسان؛ وذلك أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا ﴾ [الفرقان:52]، والمراد بالجهاد هنا هو الجهاد باللسان؛ لأن هذه الآية نزلت على رسول الله ﷺ في مكة قبل ورود آيات السيف.

والمجاهدة والمقارعة بالحجة وباللسان وبيان الحجج من أعظم الجهاد.

وفي قوله: ﴿ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ ﴾ [الفرقان:52]، أي: بالقرآن، وكذلك بالسنة التي هي قسيم القرآن، وكذلك نقض أقوالهم بالأدلة من الكتاب والسنة وببعض الأدلة العقلية التي جاء القرآن والسنة بكثير من أمثلتها.

وأما النوع الثاني: جهاد السنان، والمراد بذلك هي: الرماح والسيوف والنبال وغير ذلك، وهذا الجهاد يدخل في قول الله جل وعلا: ﴿ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾ [التوبة:73]، فالكفار يجاهدون بالسنان، والمنافقون يجاهدون باللسان في الغالب؛ لأنهم يسرون, وقد تكون مجاهدة المنافقين بإقامة الحدود عليهم.

وقد جاء عن رسول الله ﷺ فيما رواه ابن جرير الطبري من حديث علي بن أبي طلحة عن عبد الله بن عباس في قول الله جل وعلا: ﴿ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾ [التوبة:73]، أنه قال: (جهاد الكفار بالسنان، وجهاد المنافين باللسان)، وجاء في حديث عبد الله بن أبي جعفر عن أبيه أنه قال: (جهاد المنافقين ألا تظهر منهم معصية إلا أقيم عليهم الحد)، والمراد بذلك: أن المنافقين الذين يكونون بين ظهراني المسلمين إذا ورد على ألسنتهم بعض الفلتات في مخالفة أمر الله، فيجب أن يقام عليهم الحد كسائر المخالفين في زمن الصحابة, وزمن أئمة الإسلام ممن يظهرون البدع كالباطنية وغيرهم.

ولولي أمر المسلمين –إذا كان من أهل العقل والرجاحة وأهل العلم والمعرفة والديانة– أن يسقط عن أحد حداً بعينه إذا رأى في ذلك مصلحة للإسلام؛ كبعض المنافقين الذين يعتضدون ببعض الكفار في حال ضعف المسلمين, أو يخشى أن يكون ذلك أثراً لتشويه صورة الإسلام، فقد أسقط النبي ﷺ الحد على من كفرهم الله عز وجل وأظهر أمرهم من المنافقين الذين أظهروا النفاق حال رجوعه ﷺ من غزوة تبوك، وكذلك عن بعض المنافقين الذين ظهر النفاق في بعض أقوالهم كما

في قول الله عز وجل: ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ ﴾ [آل عمران:118].

ومن أظهر شيئاً من أقوال الكفار فينبغي أن يقيم بالعدل, وينظر في ذلك إلى صالح المسلمين وقوة المشركين في ذلك.

وبالاتفاق أن المنافقين لا يتخذون بطانة، ولا تظهر لهم شوكة، ويجب أن يبعدوا عن التأثير على الناس، وأما أن يظهروا للناس، ويظهر النفاق على ألسنتهم، ويقال: نسقط الأحكام عنهم حتى لا تشوه صورة الإسلام أو لا يعتضدوا بغيرهم، ثم بعد ذلك لا يجاهدون، فإن هذا لا يصح من جهة العقل، ولا يمكن أن يقبل من جهة تلازم هذا وهذا، وأما أن يهمش وأن يبعد عن تشويه دين الله عز وجل ويسقط مع ذلك الحد عنه فهذا يمكن أن يقال بقبوله.

وجهاد السنان على نوعين: جهاد طلب، وجهاد دفع، وجهاد الدفع لا خلاف فيه عند العقلاء في سائر عقائدهم ومذاهبهم, وحتى الزنادقة والملاحدة لا يخالفون في هذا الأمر، وأما جهاد الطلب فقد اشتهر نفيه عند المتأخرين خاصة من تأثر بالأفكار اللبرالية.

الصبر على السلطان الفاجر

قال المصنف رحمه الله: [والصبر تحت لواء السلطان جار أم عدل].

تقييد الصبر بإقامة الصلاة

هذا من عقائد أهل السنة والجماعة، فمهما ظهر منه الجور والفسق فيجب الصبر عليه ما أقام الصلاة في المسلمين؛ لأن الصلاة تاركها كافر، وقد جاء ذلك عن رسول الله ﷺ في أحاديث كثيرة, منها ما جاء في الصحيح من حديث جابر بن عبد الله قال: (بين الرجل وبين الشرك ترك الصلاة)، وجاء أيضاً عن النبي ﷺ في السنن من حديث بريدة قال عليه الصلاة والسلام: (العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة، فمن تركها فقد كفر)، وجاء عند الإمام أحمد و ابن حبان وغيرهما من حديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: (من حافظ على هذه الصلاة حيث ينادى بهن؛ كانت له نوراً ونجاة وبرهاناً يوم القيامة, ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نوراً ولا نجاة ولا برهاناً يوم القيامة, وحشر مع فرعون و هامان و قارون و أمية بن خلف)، وقد ذكر غير واحد من العلماء أن من حشر معهم لا يمكن أن يكون مسلماً، وقد تقدم الكلام على قول رسول الله ﷺ: (لا، ما أقاموا فيكم الصلاة).

وكذلك ما جاء في سنن الترمذي من حديث بشر المفضل عن الجريري عن عبد الله بن شقيق أنه قال: (ما كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر إلا الصلاة)، وكذلك ما نقله حماد بن زيد عن أيوب بن أبي تميمة السختياني وهو من أجلة التابعين, قال: (ترك الصلاة كفر لا نختلف فيه)، وكذلك ما جاء عن سعد بن أبي وقاص فيما

رواه محمَّد بن نصر المروزي من حديث مصعب بن سعد عن أبيه أنه قال: (إذا كان تركاً كان كفراً)، يعني: ترك الصلاة، وحكي الاتفاق على هذا، وليس هذا محل بسط مسائل الصلاة.

وإنما نقول: ما أظهروا الصلاة في المسلمين وأدوها جماعة ظاهرة فإنه لا يجوز شق عصا الطاعة.

وأما إذا لم يصلوا، ولم يؤدوا الصلاة لا ظاهراً ولا باطناً، فإنهم ليسوا على عقيدة أهل الإسلام، ويخرجون من الاستثناء الوارد في النص.

وقد سأل رجل الإمام أحمد رحمه الله بقوله: (الإيمان يزيد وينقص؟ قال: نعم. قال: يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية؟ قال: نعم. قال: وأن نصلي خلف كل بر وفاجر؟ قال: نعم. قال: وألا نكفر أحداً بذنب؟ قال: اسكت. من ترك الصلاة فقد كفر). يعني: أن هذا الإطلاق في قوله: (ولا نكفر أحداً بذنبٍ) ليس على إطلاقه، وإنما توجد أعمال يكفر بها الإنسان كترك الصلاة، فمن ترك الصلاة فقد كفر.

الجمع بين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع الصبر على جور الولاة

وأما بالنسبة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هل يتعارض مع الصبر؟ نقول: لا يتعارض مع الصبر، بل الإنسان يصبر ولا يخرج، ويبقى في عنقه بيعة, وإنما يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر.

الإنكار العلني على السلطان

أما مسألة الإنكار العلني, فهل هو من الخروج على السلطان والتأليب عليه أم لا؟

نقول: هذا لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يكون المنكر ظاهراً للناس فيجب إنكاره ظاهراً, وهذا من سنة النبي ﷺ؛ فقد جاء في صحيح الإمام مسلم من حديث طارق بن شهاب عن أبي سعيد الخدري أنه قال: قال رسول الله ﷺ: (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)، وهذا ما فعله أبو سعيد عليه رضوان الله تعالى مع الخليفة عندما وقع في المنكر علانية، فأنكر عليه علانية، وذلك حينما خطب قبل الصلاة, فنقول: إن المنكرات إذا ظهرت وعمت فينبغي إنكارها علانية.

وأما مسائل السب، والشتم، والتعيير، والقذف وإشفاء غليل الصدور ونحو ذلك، بذات الأشخاص، فهذا مما لا ينبغي, ولكن يبين المنكر بذاته، وتبين وجوه الخطأ تدليلاً عليها ممن صدرت منه, وهذا هو السنة.

الحال الثانية: إذا كان المنكر خفياً، أو كان معلوماً لأفراد بعينهم ولم يره العامة، فإظهار ذلك المنكر وإنكاره عند العامة أو

عند من لم يره هذا على غير هدي محمد ﷺ سواءً كان المخالف في ذلك سلطاناً أو أحداً من عامة المسلمين؛ لأن هذا من أعظم الأسباب التي تجعل الإنسان يعاند ويخلق المعاندين، وينبغي للإنسان في حال نصحه أن يكون رءوفاً ورفيقاً بأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر, وسواءً كان معلناً أو مسراً.

وكذلك ينبغي أن يبتعد عن مسائل التشفي والقدر الزائد بالإنكار إلى ما هو أبعد من تغيير المنكر ونحو ذلك؛ لأن ذلك ليس على منهج محمد ﷺ ولا منهج أهل السنة والجماعة.

وينبغي أن يفرق بين عالم يظهر على قوله الحق، وعالم لا يظهر على قوله الحق؛ كأن يكون الإنسان مثلاً ممن صوته لا يظهر، وإن أظهره فلا يسمعه إلا من دونه؛ لأنه مغمور أو ليس بمعروف أو نحو ذلك، فربما طرأت عليه المفسدة في ذاته ولم يصلح أحداً، وأما من يسمع له الناس ويقتدي الناس بقوله، أو حوله جماعات ويقتدون به ويأخذون بقوله، أو يسمع له العامة أو بعضهم، فإن هذا ممن يجب عليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكلما كان الإنسان أسمع صوتاً كان أوجب وآكد عليه من جهة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

نوعية الصلاة التي تصلى خلف كل بر وفاجر

قال المصنف رحمه الله تعالى: [قال شعيب : فقلت لسفيان: يا أبا عبد الله ! الصلاة كلها؟ قال: لا. ولكن صلاة الجمعة والعيدين، صلِّ خلف كل من أدركت، وأما سائر ذلك فأنت مخير، لا تصلِّ إلا خلف من تثق به، وتعلم أنه من أهل السنة والجماعة].

هنا في قول شعيب : (فقلت لسفيان : يا أبا عبد الله) فيه استحباب تكنية من يعظم, فإن الكنية أولى من النداء بالاسم؛ فهذا من التكريم.

وفيه أهمية الاستفصال في حال ورود الإجمال خشية أن يفهم الإنسان الكلام على غير وجهه، فسأله وقال: (الصلاة كلها؟) لورود شيء من المعاني مما يندرج تحتها من صلاة النوافل، فإن ثمة صلاة التراويح، وكذلك الفرائض درجاتها تتباين؛ كالصلوات الخمس والجمع ونحو ذلك، ولكنه قال: (لا. ولكن صلاة الجمعة والعيدين خلف من أدركت), فذكر الجمعة والعيدين على سبيل الانفراد، ولم يذكر الصلوات الخمس؛ لأن الجمعة هي التي يجمع عليها أهل البلد، والناس في الزمن السابق كانوا يجتمعون على مسجد واحد؛ فتجد في الكوفة مسجداً واحداً يصلي فيه الناس الجمعة، وإن وجد من يصلي في أطراف البلدة، وقد كان هذا أيضاً في زمن رسول الله ﷺ، فتجد مثلاً مسجد بني زريق ومسجد قباء لا يصلى فيهما الجمعة، بل تصلى مع رسول الله ﷺ، ولأجل ذلك ذكر الجمعة؛ لأنها آكد.

وأما بالنسبة للصلوات الخمس، فإن المساجد في ذلك تتعدد؛ والسلاطين في الصدر الأول وفي القرون الأولى –بل إلى أزمنة متأخرة– كانوا هم الذين يصلون بالناس, وهم الذين يخطبون الجمع إلى عهد الدولة العثمانية، بل ومنهم من كان

يصلي أيضاً جميع الصلوات بالمسلمين، ويخطبون الجمع ولو كانوا فساقاً، ويرون أن هذا من أهم مقاليدهم، ويرون ذلك سبباً للاقتداء بهم، وأنه يجعل لهم حظوة عند الناس عندما يجتمعون خلفهم اقتداءً بصلاتهم واهتداءً بهديهم ونحو ذلك، وكان الحجاج –مع فسقه وظلمه– يقوم ويخطب ويصلي بالناس الجمعة ويقول لهم: اتقوا الله.

فينبغي أن يصلي الناس خلف أئمة الجور، وهذا في صلاة الجمع. وأما في الصلوات الخمس فقد استثناها هنا؛ لكثرة المساجد الكثيرة التي يصلي فيها الناس، فللإنسان أن يختار المسجد الذي يصلي فيه؛ لكثرة المساجد، ولأنه لا يظهر فيه انشقاق الناس أو عدم وجودهم تحت لواء السلطان، فإن المساجد تصلي على ما هي عليه، ولا يرى الناس فيها ضعفاً للسلطان، ولا يعلم منها من كان خارج دائرة المسلمين أن هؤلاء ممن يقتدي بهذا السلطان أو لا يحبه ولا يصلي خلفه ونحو ذلك، والناس كان يصلون الصلوات الخمس في أي مسجد يشاءون، وأما الجمعة والعيدين فإنهم يصلون خلفه.

وقد جاء في صحيح مسلم من حديث أبي مسعود – وهو في البخاري معلقاً– قوله عليه الصلاة والسلام: (يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأكبرهم سناً)، وهذا في الإمامة الراتبة، وفي حال الناس الذين يملكون أو يختارون تعيين إماماً منهم, ويستثنى من ذلك الجمعة والعيدين.

وإذا كان الرجل خلف السلطان فإنه يصلي خلفه سواءً كان براً أو فاجراً، ويستثنى من ذلك من ظهر كفره وزندقته وأعلن ذلك؛ فالرافضة مثلاً أو بعض الزنادقة الذين أظهروا إلحادهم في بعض أحكام الدين، هؤلاء لا يصلى خلفهم، وأما الفسقة فيصلي الإنسان خلفهم مهما كانت ذنوبهم، سواءً كانت من الصغائر أو الكبائر، وإذا دخل الإنسان مسجداً أو كان في طريقٍ والناس يصلون خلف إمام لديه تقصير فإنه يصلي خلفه، وربما يعلم الإنسان عن رجل أنه يخالف أمر الله عز وجل في بعض الأمور الباطنة؛ لكن لا حرج عليه أن يصلي خلفه.

الصلاة خلف غير السلطان

وأما قوله: (وأما سائر ذلك فأنت مخير ألا تصلي إلا خلف من تثق به) لأن الإنسان يستطيع الاختيار بألا يصلي خلف إمام هذا المسجد، أو يصلي خلف إمام مسجد آخر، ولا يظهر للناس الانشقاق بين المسجدين؛ لأن لكل مسجد رواده.

وفي قوله: (أنت مخير) هل الخيرة هنا بين إمامٍ مبتدعٍ فاسقٍ وإمام ليس بفاسق على حد سواء؟ نقول: لا. فمسألة التجويز أمر، ومسألة الأفضلية أمر آخر، ولكن هنا يذكر مسألةً من مسائل العقيدة، ومستوى الاختلاف في ذلك عالٍ، فلا حرج عليه أن يذكر في سياقه مسألة فرعية؛ لأنه لا يتكلم على قضايا المفاضلة في العبادات، وإلا فينبغي للإنسان أن يختار إماماً أصلح من غيره.

أسباب المفاضلة بين المساجد

بالنسبة للجماعات، فإن الجماعات تفضل بأسباب، منها: فضل المسجد الذي يصلى فيه، والمساجد الفاضلة التي يصلى فيها على وجوه:

منها: المساجد الثلاثة: المسجد الحرام، ومسجد النبي ﷺ، والمسجد الأقصى.

ومنها: أن المسجد القديم أفضل من المسجد الحديث، وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يحرصون على الصلاة في المسجد الأقدم؛ كما جاء عن أنس بن مالك عليه رضوان الله، فعن ابن سيرين أنه قال: (كنت مع أنس بن مالك -عليه رضوان الله تعالى- أمشي, فإذا مررنا بمسجد وقلت: إنه حديث. تجاوزه إلى غيره، وإذا قلت: إنه قديم. صلى به).

فإذا كان المسجد مثلاً عمره خمس سنوات فإنه أولى بالصلاة من المسجد الذي عمره سنتان؛ والله أعلم بمسألة العلة في ذلك، ولكن من العلماء من يستنبط ذلك من قول الله عز وجل: ﴿ لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ ﴾ [التوبة:108]، فقال: الأقدم الذي له الأولية أولى من المسجد الذي يكون متأخراً من جهة الصلاة فيه.

ومن أسباب المفاضلة بين المساجد: كثرة الجماعة، فالمسجد الذي به جماعة كثيرة يقدم على غيره؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (صلاة الرجل إلى الرجل أزكى من صلاته وحده، وصلاة الرجل إلى الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل)، فكلما كثرت الجماعة زاد الفضل والأجر.

ومن معايير المفاضلة أيضاً: فضل الإمام على غيره، ونحن نعلم أن الصلاة خلف رسول الله ﷺ ولو كان الرجل خلفه واحداً أولى من صلاته مع غيره، وكذلك الذي يصلي خلف عالم يأتي بسنن النبي ﷺ ظاهراً وباطناً ويقتدي به أولى من الصلاة مع غيره ممن يقصر في السنن أثناء الصلاة ولو كثرت الجماعة معه.

إثبات اليدين لله عز وجل

قال المصنف رحمه الله: [يا شعيب بن حرب ! إذا وقفت بين يدي الله عز وجل].

قوله هنا: (وقفت بين يدي الله عز وجل) فيه إثبات صفة اليدين لله سبحانه وتعالى، وهذا ظاهر في كثير من مواضع الآي في القرآن، وفي سنة سول الله ﷺ، فلله عز وجل يدان، وقد قال الله عز وجل: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة:64]، ولله جل وعلا يدان، وكلتا يديه يمين، ولهذا قال رسول الله ﷺ قال: (إن المقسطين على منابر من نور على يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين).

وقد جاء عن رسول الله ﷺ في حديث عبد الله بن عمر عليه رضوان الله تعالى أنه قال: (يطوي الله عز وجل السماوات

بيمينه والأرضين بشماله).

لكن هل نقول: بإثبات صفة الشمال لله سبحانه وتعالى؟

نقول: هذه الرواية جاءت في صحيح الإمام مسلم من حديث عمر بن حمزة عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه عن رسول الله ﷺ، وقد تفرد بها عمر بن حمزة ، وقد خالفه غيره ممن روى هذا الحديث، فقد رواه نافع عن عبد الله بن عمر ، وروي عن نافع من طرق، ورواه أيضاً عبيد الله بن مقسم عن عبد الله بن عمر عن رسول الله ﷺ وقال: (ويطوي الأرضين بيده الأخرى)، وما قال: بشماله، واللفظ (بيده الأخرى) أصح من شماله، وهذا يوافق ما جاء في الخبر السابق في قول رسول الله ﷺ: (وكلتا يديه يمين).

إذاً قلنا بعدم الشمال أولاً لضعف الرواية حيث تفرد بها عمر بن حمزة , وربما ذكرها على سبيل التجوز والإفهام، أو رواية بالمعنى فيما يظن، والرواية الأخرى أصح؛ ولأنه يتبادر إلى ذهن الإنسان أن ثمة فاضلاً ومفضولاً بين اليدين، والعرب تقول للإنسان الكريم والسخي والذي لا يعرف عنه زلة وهفوة: كلتا يديه يمين، وقد قالها الفرزدق في بعض أشعاره.

والعلماء من أهل السنة انقسموا في ذلك على قولين:

القول الأول: منهم من يقول: إن لله سبحانه وتعالى يدين، وكلتا يديه يمين، وذكر الشمال لا يثبت ولا يقولون به، وهذا قول الجماهير.

القول الثاني: يقولون: لله عز وجل يدان، يمين وشمال، ويثبتون الشمال، ويقول بهذا أيضاً جماعة من أهل السنة، وهو قول سائغ بسبب صحة الرواية، ولكنهم يتفقون أيضاً في المعنى مع الطائفة الأولى، ويقول بهذا عثمان الدارمي و أبو يعلى الفراء ، ومن المتأخرين الشيخ مُحَمَّد بن عبد الوهاب رحمه الله, أي: بإثبات الشمال لله سبحانه وتعالى مع اتفاقهم مع القول الأول بأن الله عز وجل من جهة صفاته كلها على الكمال، ولا يطرأ عليها شيء من النقص، تعالى الله عز وجل عن ذلك علواً كبيراً.

ثقة سفيان الثوري بعقيدته التي حدث بها

قال المصنف رحمه الله: [فسألك عن هذا الحديث فقل: يا رب! حدثني بهذا الحديث سفيان الثوري ، ثم خل بيني وبين ربي عز وجل].

في هذا أن أول ما يسأل عنه الإنسان مسائل العقائد, وأن الله عز وجل يقر العبد على ما يعتقده في خالقه سبحانه وتعالى، وأنه يسأل على سبيل الانفراد، فما من أحد من العباد إلا والله عز وجل سائله ومقره بذنبه وحده، فإن كان خيراً فخير،

وإن شراً فشر.

وقوله: (فسألك) يعني: إذا سألك الله عز وجل عن هذا الحديث (فقل: يا رب! حدثني بهذا الحديث سفيان الثوري) أي: أن الإنسان ينبغي أن يتجرد ويبتعد عن التقليد، وإنما يأخذ بحديث غيره عن رسول الله ﷺ؛ ولهذا قال: (حدثني بهذا الحديث سفيان الثوري) لأن سفيان لم يقل هذا القول، وإنما ذكر حديثاً، وما ذكر قوله، فإذا كان قولاً له فلا يكون تحديثاً.

ثم قال: (ثم خل بيني وبين ربي عز وجل) في هذا إشارة إلى عظم القناعة واليقين في مسائل العقائد عند أولئك القوم من السلف، أي: أنه خل بيني وبين الله، فأنا سأجيب الله عز وجل بسندي إلى محمدٍ عليه الصلاة والسلام، فإن كذب علي فيتحملها من حدثني بذلك، وإن صدق نجوت ونجا، وإن كذب نجوت وهلك.

وينبغي للإنسان أن يعتمد في مسائل الدين والعقائد على أهل المعرفة والثقة والديانة والصدق والإيمان الخالص، وأن يبتعد عن أهل الجهالة.

وفي هذا أيضاً عظم عناية السائل -وهو شعيب بن حرب - في سؤاله لسفيان ، واستيثاقه له، وقد شعر بذلك سفيان الثوري بذلك حينما أكده فقال: (هذا توكيد وأي توكيد) وبدأ بذلك، ثم جاء بعد ذلك في ختام هذا الأمر بقوله: (ثم خل بيني وبين ربي)، يعني: أني سأجيبه عن ذلك.

وفي هذا أيضاً ينبغي للعالم أن يستشعر أنه مسئول بين يدي الله سبحانه وتعالى عن العلم الذي يقوله للناس وما يبلغه، سواءً كان حقاً أو باطلاً، فإن كان حقاً فليبشر بالفوز إذا كان مخلصاً لله عز وجل، وإذا كان كاذباً أو مبتدعاً عن علم وبينة، أو مقصراً في تحقيق الحق مع إنكاره بالوقوف على الحق بعينه، فإنه محاسب على ذلك، ولكن لما كان سفيان الثوري على يقين وبينة قال: (ثم خل بيني وبين ربي)، يعني: أني سأحدثه بالحجة.

وينبغي للعالم أيضاً أن يعرف الدليل في كل مسألة، وهذا ظاهر في قول سفيان من جهة معرفة الدليل، فكما أن ذلك الرجل -وهو شعيب بن حرب - سيسأل عمن حدثه، فسيقول: سفيان ، فسفيان حاله كحال شعيب بن حرب ، ولا فرق بين العباد بين يدي الله جل وعلا، فكل مسئول عما كسبت يمينه وعما اعتقد؛ ولهذا قال: (خل بيني وبين ربي).

ثم قال: (وحسبنا الله ونعم الوكيل) المراد بذلك أن الإنسان في أمثال هذه المواقف واستحضار الأمور العصيبة ينبغي أن يقول: (حسبنا الله ونعم الوكيل)، وهذا في المواقف التي يجد الإنسان فيها صعوبة، سواءً كان الذي يسائله في ذلك من أهل الفضل والعظمة؛ كمقام الإنسان بين ملك عدل في الأرض، أو بين نبي مرسل، فضلاً أن يكون السائل هو الله سبحانه وتعالى، فينبغي أن يقول: حسبنا الله ونعم الوكيل.

وكذلك أيضاً إذا أعد له الخصوم من أعداء الله جل وعلا من المنافقين أو الكفرة العدة، فليقل كما أمر الله عز وجل نبيه ﷺ؛ إذا جمعوا له الناس الجمع أن يقول: حسبنا الله ونعم الوكيل، فإن ذلك اتكال على الله عز وجل واعتماد عليه أي اعتماد، ومن كان كذلك فإن الله عز وجل عضيده وأنيسه ومعينه، ومن توكل الله عز وجل فهو حسبه.

ونكتفي بهذا القدر، ونكون بهذا قد انتهينا من عقيدة سفيان الثوري ، ونسأل الله سبحانه وتعالى أن ينفعنا بما علمنا! وأن يسددنا وأن يجعلنا ممن يستمع القول ويتبع أحسنه! وأن يأخذ بنواصينا إلى البر والتقوى! وأن يسلك بنا منهجاً قويماً وصراطاً مستقيماً! إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الأسئلة

أخذ الجزية من مجوس هجر

السؤال: هل أخذ النبي ﷺ الجزية من مجوس هجر؟

الجواب: قد اختلف فيها العلماء على عدة أقوال؛ فمنهم من يقول: يسن بهم سنة أهل الكتاب ويؤخذ منهم الجزية، وجاء هذا عن جماعة من الصحابة، كعثمان بن عفان و عمر بن الخطاب وغيرهما، وروي في ذلك خبر عن رسول الله ﷺ من حديث عبد الرحمن بن عوف ، وأصله في الصحيح؛ وإذا قلنا بهذا القول فإننا نخرج مسألة المجوس من طائفة المشركين، ونلحقهم بأهل الكتاب.

ومنهم من قال: إن المجوس وثنيون، وعلى هذا فإن قلنا بأنهم على الوثنية فلا يجوز أن نأخذ منهم الجزية ويقاتلون، وبين أهل الوثنية وأهل الإسلام أمور، إما الموادعة فيتركون, وإما أن يعاهدوا، وإما أن يقاتلوا ولا تؤخذ منهم الجزية، وهناك قلة من أهل السنة من يرى أخذ الجزية من المشركين، ويرون أن قول الله عز وجل: ﴿ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة:29] نزل على رسول الله ﷺ، وفيه تخصيص أهل الكتاب بعد إبادة الوثنية من جزيرة العرب، فلم يبقَ وثني، ولم يبقَ في مقابل المسلمين إلا أهل الكتاب اليهود والنصارى، وجاء هذا في مناسبة الحال، فيكون هذا التقييد تقييداً لبيان حال المقاتَلين، وليس المراد بذلك هو التخصيص من العموم.

التلازم بين إقامة الصلاة وإقامة الشريعة

السؤال: تقدم في الصلاة خلف أئمة الجور تقييد طاعتهم بما إذا أقاموا الصلاة، وجاء في نصوص أخرى ما عطلوا الشريعة، فما التلازم بين ذلك؟

الجواب: الغالب بالسبر لأحوال الناس أن من ترك الصلاة ترك الشريعة، وانظروا وتأملوا أنه من لم يقم في المسلمين الصلاة فإنه في الغالب يعطل الشريعة، وهل تعلم إماماً يصلي بالناس الصلوات الخمس أو يشهد له بالصلوات الخمس ويترك الشريعة أو يعطلها؟! أنا لا أعلم أحداً من هذا الجنس, والله أعلم.